



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.2.1.53





Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.2.1.53



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.2.1.53

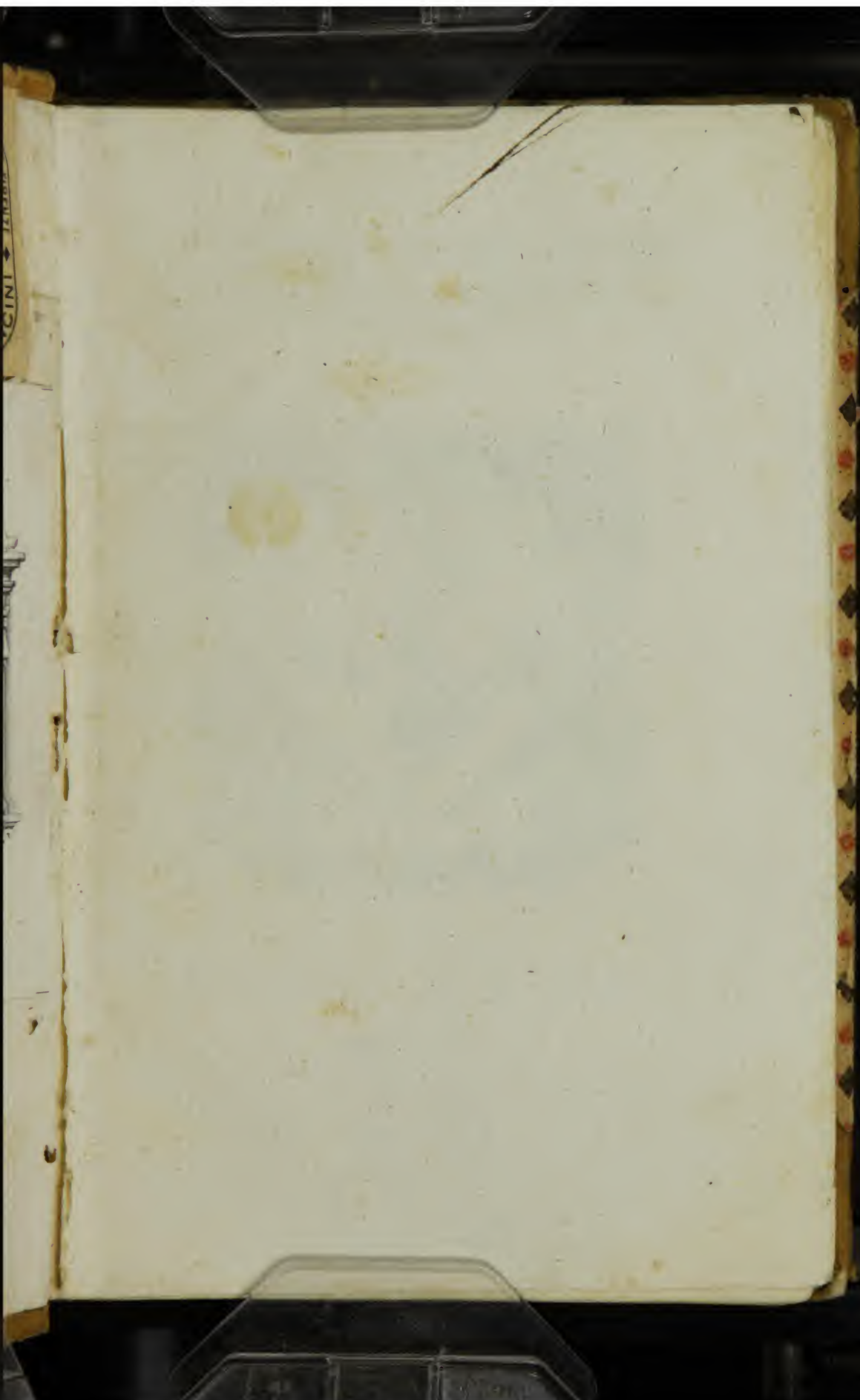


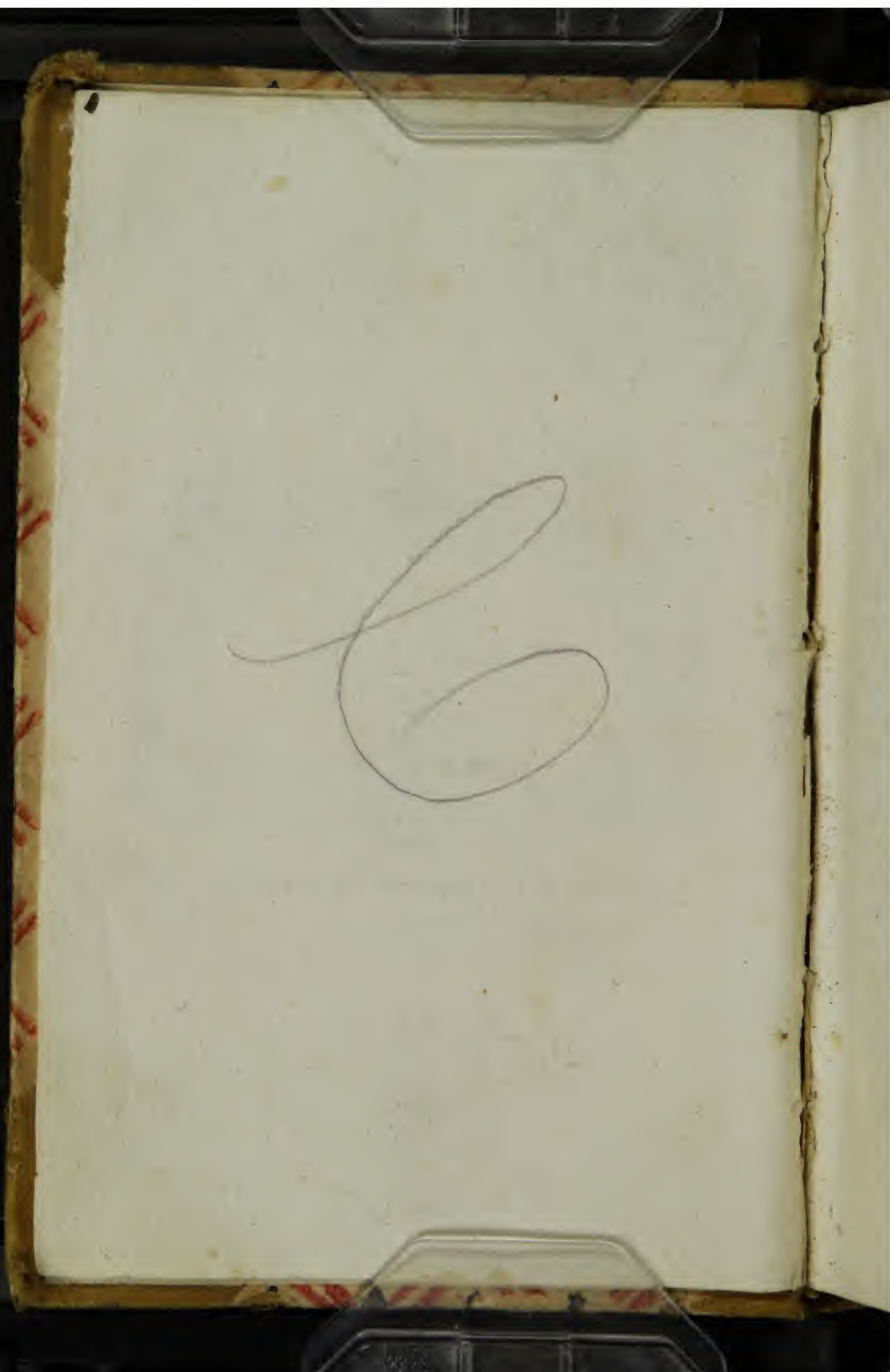
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.2.1.53

Atto 2/138
4038
10



Ex Libris Joannis Nenoini
1874

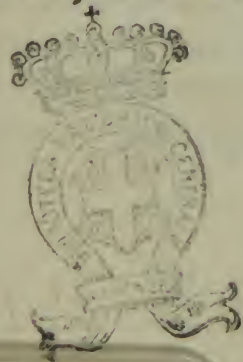


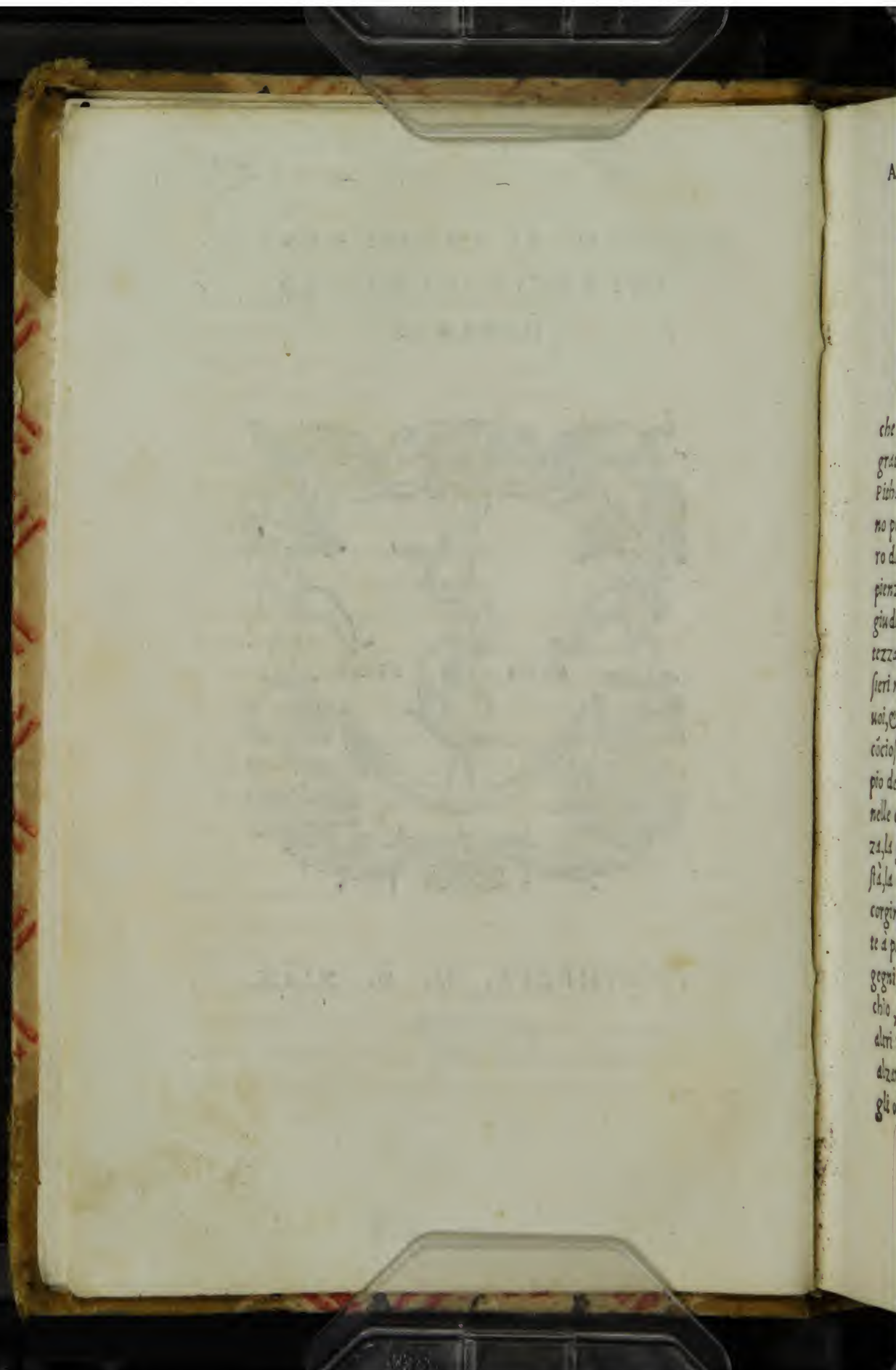


DIALOGHI DI AMORE, COMPO-
STI PER LEONE MEDICO
HEBREO.



IN VINEGIA, M. D. XLIX.





M A R I A N O L E N Z I
ALLA VALOROSA MADONNA AV-
RELIA PETRUVCCI.

F V antichissima usanza delli scrittori di Egit-
to i santissimi libri da loro scritti indirizza-
re à Mercurio : percioche essi stimauano ,
che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle
cose fussero state da Mercurio ritrouate , et
che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse rēder
gratia di ciò, che l'huomo imparaua, dō sapēua. Et per questo
Pithagora, & Platone, & molti altri grā philosophi andarō
no per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'apprese-
ro dalle colonne di Mercurio, le quali erano tutte piene di sa-
pienza, & di dottrina . Io similmente ualorosa Madonna
giudico ciò che si può fare da coloro, c'hanno conosciuta l'al-
tezza dell'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pé-
sieri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in
uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi:
cōciosia cosa che nō meno imparino le uere uirtu nell'essem-
pio della uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi
nelle colōne di Mercurio : che, se, quale sia la nobiltà, l'altez-
za, la gētilezza dell'animo uostro, si pon mente; quāta l'hone-
stà, la cortesia, la gratia, si risguarda ; quale la prudēza, l'ac-
corgimento, la sapienza, si considera ; & finalmente à para-
te à parte ogni uostra uirtu si rimira ; uedesi certo dalli in-
gegni purgati altro non esser in uita uostra se non uno spec-
chio, & una idea del mondo come si conuenga uiuere alli
altri : & quelli, che infangati nelle cose terrene non possono
alzarli in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino
gli occhi in uoi, illustrati dal uostro reggio, à poco à poco si

A ij

purgano, & dell'alta cōtemplatione della uostra diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tãto questo debito cōmune, et mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando scioglier parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà del l'ingegno mio non potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à dōna, ch'è ornata di uirtu celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. cosi ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouerta mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, scioglier parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, & postoli quasi in chiara luce, & al nome di sì ualorosa donna, come uoi siete, raccomandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, & di così alta protezione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi nutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarli al mondo.

sono alla
son con
P.H.I.
stimare
O que
quel che
durata
P.H.I.
sempio
ta che la
non dire
O non
innanzi
poi che
P.H.I.
no non
meno
prio
dire

3

DIALOGO PRIMO DI AMORE,
DI LEONE HEBREO.

P H I L O N E, E T S O P H I A,
INTERLOCVTORI.

I L conoscierti d' Sophia, causa in me amore
& desiderio. S O. Discordanti mi paiono,
d' Philone, questi affetti, che la cognitione di
me in te produce: ma forse la passione ti
fa dire così. P H I. Da tuoi discordano, che
sono alieni d'ogni corrispondenza. S O. Anzi fra lor stessi
son contrarij affetti della uolontà, amare & desiderare.
P H I. Et perche cōtrarij? S O. Perche le cose che da noi son
stimate buone, quelle che hauiamo & possediamo l'amiamo;
& quelle, che ci mancano, le desideriamo; di modo che
quel che s'ama, prima si desidera; & dipoi che la cosa desi-
derata s'è ottenuta, l'amore viene, & manca il desiderio.
P H I. Che ti muoue ad hauere questa opinion e? S O. L'es-
empio delle cose, che sono amate & desiderate. Non uedi
tu, che la sanità, quando non l'hauiamo, la desideriamo; ma
non diremo già amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo,
& non la desideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie,
innanzi che si habbino, son desiderate & non amate; di-
poi che si sono hauute, non si desiderano più, ma s'amano.
P H I. Benche la sanità & le ricchezze quando ci manca-
no non si possono amare, perche non l'hauiamo: niente di-
meno s'amano d'hauerle. S O. Questo è un parlare improprio,
il dire amare, cioè di uolere hauere la cosa: che si uuol
dire desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa

A iij

DIALOGO I.

argom. amata, & il desiderio è d'hauerla, & d'acquistarla: ne pare
possino stare insieme amare, & desiderare. P H I. Le tue
ragioni, & Sophia, piu dimostrano la sottilezza del tuo inge-
gno, che la uerità della tua opinione: perche se quello che noi
desideriamo, non l'amiamo; desideraremo quel che nō s'a-
ma; e per conseguente quel che s'abborrisce & ha in odio:
che non potria essere maggior contradittione. S O. Nō m'in-
ganno d Philone: ch'io desidero quel, che se bene per non
possederlo non l'amo, quando l'hauerò sarà amato da me,
& nō piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io
abborrisco, ne ancor quello ch'io amo: perche la cosa amata
si ha, & la desiderata ci manca. & qual piu chiaro essem-
pio si puo dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha,
non gli può amare, ma gli desidera; & chi gli ha, non gli
desidera, ma gli ama. P H I. Così come dimostri per essem-
pio de figliuoli, ti douresti ricordare del marito: il quale in
nāzi che s'habbia, si desidera, & ama insieme; & dipoi che
s'è hauuto, manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se
bene in molte nō sol perseuera, ma ancor cresce: ilche molte
uolte occorre similmete al marito della moglie. questo essem-
pio nō ti par piu sufficiente per cōfermar il mio detto, che il
tuo per riprouarlo? S O. Questo tuo parlare mi satisfà in
parte, ma non in tutto, massimamente seguendo il tuo essem-
pio simigliante al dubio, del qual disputiamo. P H I. Ti par-
lerò piu uniuersalmete. Tu sai, che l'amore è delle cose che so-
no buone, ouer stimate buone: perche qual uuoi cosa buona è
amabile: & così come son tre sorti di buono, profittuole,
dilettabile, & honesto, così sono ancor tre sorti d'amore, che
l'uno è il dilettabile, l'altro il profittuole, & l'altro l'hone-
sto: delli quali i due ultimi, quando si hanno in alcun tem-

po, de
stati, &
tutte
nate
amata
che la
re qua
si sono
le uolte
mor &
gioni, se
tuo prin
però deb
che una
mi que
lo uen
& tu m
disiarm
mente pr
no nō m
Non poss
uermi la
tà: ne per
che più u
curare d
to: si che
miel dabb
u. p. n. e. c.
& questo
alli forte

po, debbono esser amati oueramente innanzi che sieno acquistati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato già dipoi: perche tutte le cose che diletmano i nostri sentimenti materiali, di sua natura, quando son possedute, più presto sono abhorrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda, che tal cose s' amino innanzi che si posseggano, & similmente quando si desiderano: ma perche dipoi che interamente si sono possedute, manca il desiderio; manca ancor il più delle volte l'amore di quelle; & per questo concederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. S O. Le tue ragioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per provare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son però debili, ne spogliate di uerità: come è possibile adunque, che una uerità sia contraria della medesima uerità? soluiami questa ambiguità, che mi fa stare assai confusa. P H I. Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene, & tu mi domandi solutione de tuoi dubbij: forse il fai per desuiarmi da questa pratica, laqual non t'aggrada, oueramente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiaccio no nò m'anco, che gli affetti della mia affannata uolontà. S O. Non posso negare, che non habbia più forza in me à commouermi la soaua & pura mente, che non ha l'amorosa uolontà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che più uale: perche se m'ami, come dici, dei più presto procurare di quietarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: sì che lasciato da parte ogni altra cosa, soluiami questi miei dubbij. P H I. Se bene la ragione in contrario è pronta, nientedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: & questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij

A liij

DIALOGO I.

In tutto alla tua opinione : li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. S O. Sono manifestamente in errore : che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che nõ si desiderano , come interuiene in tutte le cose possedute.

P H I. Hai arguito contra rettamente : ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino , & similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu.

S O. Ne questo ancor mi consuena : perche (come si dice) molte cose son desiderate , lequali non possono essere amate ; perche non sono in essere : & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono . come possiamo noi amar i figliuoli & la sanita, se non l'hauiamo, se ben la desideriamo ? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: & tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme . dichiarami questo dubio. **P H I.** Se l'amore non è se non delle cose che hanno essere , il desiderio perche non sarà di quelle ancora ?

S O. Perche , cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose , cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle.

P H I. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose?

S O. Perche bisogna che il conoscimento preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona non si conoscesse: & nissuna cosa cade in nostro conoscimento, se prima effettivamente ella non si truoua in essere : perche la mente nostra è uno specchio & essemplio, ò, per dir meglio, una imagine delle cose reali , di modo che non è cosa alcuna, che si possa amar se prima non si truoua in essere

realmen
medesim
cose, che
le cose
per qu
ciascun
no esser
preceda
ogni cog
non sono
come la g
ufficio è il
sogna ch
reia di qu
sono, et il
siamo pri
il conoscim
& à nissun
na: perche
sa conoscen
l'amore, co
delle cose
derio presu
do giudica
tale giudic
re è falso
que, che l
sa desidera
meno acc
re quella

realmente. P H I . Tu dici la uerità : ma ancor per questa medesima ragione il desiderio non puo cadere se non nelle cose, che hanno essere : perche noi nõ desideriamo senon quelle cose, che primamente conosciamo sotto specie di buone, & per questo il philosopho ha diffinito, il buono essere quello che ciascuno desidera, poi che il conoscimẽto è delle cose che hanno essere . S O . Non si puo negare che'l conoscimento non preceda al desiderio : ma piu presto direi, che non solamente ogni cognitione è delle cose, che sono, ma ancora di quelle, che non sono : perche il nostro intelletto giudica una cosa, che è, come la giudica; et così un'altra, che nõ è : & poi che'l suo ufficio è il discernere nell'essere delle cose, et nel nõ essere, bisogna ch'ei conosca quelle che sono, et quelle, che nõ sono. direi adunque, che l'amor presuppone la cognitione delle cose, che sono, et il desiderio di quelle che nõ sono, & di quelle, che noi siamo priui. P H I . Tãto all'amore, quãto al desiderio precede il conoscimento della cosa amata, ò desiderata, qual è buona: & à nissuno di loro la cognitione deue essere altro che buona : perche tal cognitione faria causa di fare abhorrire la cosa conosciuta totalmente, & non desiderar'a, ò amarla: si che l'amore, come il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, così in realtà, come in cognitione. S O . Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe che, quando giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero : ma non uedi tu, che egli molte uolte è falso, & non si truoua così nell'essere ? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. P H I . Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattina, &

DIALOGO I.

debbe essere abhorrita : & cosi come la uerita del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, & fati temperati, & opere laudabili ; cosi la falsità di tal giudicio è causa di cattini desiderij & dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. S O. Non posso teco, d Philone, uolare tanto alto : ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ani . P H I. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma nõ per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose, che sono, le quali non possiamo hauere. S O. Ancor suol esser di quelle cose, che effettivamente non sono, & desideriamo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che piousa, quando ei non piousa; & che facci buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si facci : le qual cose, perche nõ sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle : ne per questo diremo amarle : di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. P H I. Quel che non ha essere alcuno, è niente : & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere : & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, niẽ tedimeno l'essere loro è possibile : & dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi . si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, d d'hauere quello che ci m̃aca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priua-

zione, &
che il de
& non
debbono
do la ue
essera
fusse sim
be, ne des
sogna sia
innanzi de
perche pri
ro, & dipoi
& deside
ro, & buon
medesimo;
buono, quan
le cose, med
il desiderio
go, che deside
ca nel deside
ia, et li figliu
te non cade
che si deside
essere propri
me dici, anzi
tramente no
ro, se ben non
l'inferno, ch
ra era in lui
se bene non

tione, & desideri il compimento, che gli manca dell'essere? si
 che il desiderio, & l'amor son fondati nell'essere della cosa,
 & non nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le
 debbono precedere per ordine: il primo è l'essere: il secon-
 do la uerità: il terzo, che la sia buona: et cò questi uiene ad
 essere amata et desiderata. il che nò potria essere, se innāzi nò
 fusse stimata per buona: perche in altro modo non s'amereb-
 be, ne desiderarebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bi-
 sogna sia conosciuta per uera: & come realmente si truoua
 innanzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale:
 perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intellet-
 to, & dipoi si giudica essere buona, & ultimamente si ama,
 & desidera. & per questo il philosopho dice, che l'essere ue-
 ro, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se
 medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto; et il
 buono, quando uiene dall'intelletto, et uolontà all'acquisto del-
 le cose, mediante l'amore et desiderio; di sorte, che non meno
 il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. S O. Io pur uceg-
 go, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali nò solo man-
 ca nel desiderante, ma ancor in lor medesime, come è la sani-
 tà, et li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certame-
 te non cade amore, ma solamente desiderio. P H I. Quello
 che si desidera, se bene manca al desiderante, et in se non ha
 essere proprio, non per questo è priuato in tutto dell'essere co-
 me dici, anzi bisogna, che in qualche modo habbia essere, al-
 tramente non potria essere conosciuto per buono, ne desidera-
 to, se ben non ha essere proprio: et così dico della sanità nel-
 l'infermo, che la desidera, perche ha essere nelli sani, et anco-
 ra era in lui innāzi s'infermasse: et similmente de figliuoli,
 se bene non hanno essere in quelli, che li desiderano, perche

DIALOGO I.

gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri: perche qual uoi huomo è, ouero è stato figliuolo: et per questo chi non gli ha, gli conosce, et giudica essere cosa buona, et gli desidera: et queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità all'infermo, et così à quelli che desiderano figliuoli et non gli hanno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hanno essere reale, et son conosciute sotto specie di buone: eccetto che l'amore pare essere commune à molte cose buone, possedute, & non possedute: ma il desiderio è di quelle, che non son possedute. S O. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere, che conterria in se tutte le cose stimate buone: & così quelle, che non si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & non si desiderano, tutte secondo la tua opinione saria no amate: & à me non pare che le cose, che del tutto manca no, come queste che dissi de la sanità & de figliuoli, chi non le ha, benchè le desideri, le possi amare: perche l'essere, che dicesti hauere in gli altri, non basta per conoscerle, & per conseguente non basta per amarle: perche non amiamo li figliuoli d'altri, ne la sanità d'altri, ma la propria: & quando ci manca, come si può amare, se ben si desidera? P H I. Nō siamo adesso molto lontani dalla uerità: ancor che uolgarmēte tutte le cose desiderate si dicono essere amate, per essere stimate buone; ma correttamente parlando, nō si possono dire amate quelle, che non hanno alcuno essere proprio, come è la sanità, & figliuoli, quando ci mancano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si può hauere in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hanno nell'imaginatione, dal qual essere imaginato nasce un certo amore, il soggetto del quale nō è la cosa propria

reale che
propria
suo esser
prio; per
le: ma
rio di
uano nel
alcune son
la sapienza
altre sono
ne hauere
amate, come
tre cose che
re & desir
no essere pr
son quelle m
le cose desir
te ci mancano
qual possi ca
essai mi piac
prio reale; &
l'amiamo fin
nō si desidera
una gioia; qu
l'amano, per
do il desiderio
sono acquist
dipoi che sono
derate. P H
u, che tutte

reale che si desidera, per non hauere ancor essere in realità propriamente ma solo il concetto di quella cosa pigliata del suo essere commune: & di tal amor il suo soggetto è improprio; perche non è uero amore, che gli manca il soggetto reale: ma è solamente simulato & imaginato; perche il desiderio di tal cose è spogliato di uero amore: di sorte, che si trouano nelle cose tre sorti d'amore, & desiderio: delle quali alcune sono amate & desiderate insieme, come è la uerità, la sapienza, & una persona degna, quando non l'hauiamo: altre sono amate et non desiderate, come son tutte le cose buone hauute & possedute: alcune altre son desiderate & non amate, come è la sanità, li figliuoli, quando ci mancano, & l'altre cose che non hanno essere reale. sono adunque le cose amate & desiderate insieme, quelle, che son stimate buone, & hanno essere proprio & mancano. l'amate & non desiderate son quelle medesime, quando l'hauiamo & possediamo: & le cose desiderate & non amate son quelle, che non solamente ci mancano, ma ancora non hanno in se essere proprio, nel qual possi cadere amore. S O. Ho inteso il tuo discorso, che assai mi piace: ma io ueggo molte cose c'hanno essere proprio reale; & quando non l'hauiamo, le desideriamo, ma non l'amiamo fin, che non si sono hauute, & alhora s'amano, & non si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia; quali stando in poter d'altri, si desiderano, & non s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate, & non amate; & dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desiderate. P H I. In questo hai detto la uerità: & io non dico, che tutte le cose desiderate, che hanno essere proprio, sia

DIALOGO I.

*Cose amabili di
quante sorti.*

*Desiderio
che sia
Amore*

no ancor amate : ma ho affermato, che quelle, che son deside-
rate, parimente debbono hauere essere proprio : che altrimen-
ti se ben si desiderano non si possono amare : & per questo
non t'ho detto essemplio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di
sapienza, & di degna persona : che queste quando mancano,
sono amate & desiderate parimente. S O. Dimmi la cau-
sa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che
hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son de-
siderate, ancor possono essere amate, & alcune no. P H I. La
causa è la differenza delle cose amabili : lequali, come sai, so-
no di tre sorti, utili, dilettabili, & honeste : le quali diuersa-
mente si hanno nell'amore, & nel desiderio. S O. Dichia-
mi la differenza, che è fra loro, cioè amare & desiderare : &
perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione
à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal diffinitione possi cò-
prendere tutte tre le sorti di quelle. P H I. Non è così facile
diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accommo-
data à tutte sue specie, come ti pare : che la natura d'essi di-
uersamente si truoua in ciascuno di loro : ne si legge, gli an-
tichi philosophi hauerli dato così ampla diffinitione : nondi-
meno per quello, che secondo la presente narratione mi con-
sona, e diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere d
d'hauere la cosa stimata buona, che manca, & di diffinire
l'amore, che è affetto uolontario di fruire con unione la cosa
stimata buona : & da queste diffinitioni non solamente cono-
scerai la differenza di tali effetti della uolontà, che l'uno co-
me t'ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'es-
sere d di hauerla ; ma ancora uedrai per quelle, il deside-
rio essere delle cose, che mancano : nondimeno l'amore
puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che

non si ha-
to della
le, che
bito, ne
S O. A
piu larga
zione di
che si tra-
hai detto
P H I. L
quisto, non
do non han-
ma quan-
hora s'am-
& proprie-
le particula-
nuou desir-
lontà de qua-
& infiniti di
ne l'altro me-
sua uolontà
tanto piu des-
gnere la sua
no, tanto in-
le cose utili si-
ramento di g-
tione del re-
ancora suffi-
santi dicono
quel che po-

non si hanno : perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, così nelle cose, che ci mancano, come in quelle, che hauiamo : perche tale affectione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è commune à tutti due.

S O . Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di piu larga dichiarazione, pur mi basta assai per introductione di quello, che ti domando della causa della diuersità che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.

P H I . L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'acquisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quando non hanno, si desiano & non s'amano, per essere d'altri; ma quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & alhora s'amano, come cose proprie, & si godono con unione, & proprietà: nondimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze già possedute, nascono immediate nuouï desij d'altre cose aliene: & quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hanno diuersi, & infiniti desij; & cessando l'uno, per l'acquistare uiene l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano sua uolontà di simili desiderij; & quanto piu posseggono, tanto piu desiano, & sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete con l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior sete: & questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfatione del necessario: & è eccellente uirtù: & chiamasi ancora sufficienza, perche si contenta del necessario: & li savi dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & così come l'estremo di questa uirtù

DIALOGO I.

è la cupidità del superfluo, così l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. S O. Che dici tu Philone, non sono molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hanno lassate. P H I. E' stata ben questa opinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contemplatiua con intima, & contenta contemplatione: alla quale uedeuano le ricchezze esser grande impedimento, perche occupano la mente, & la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla contemplatione, nella qual consiste la sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: & dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono almanco instrumento di quelle: perche non si potria usare liberalità, ne magnificenza, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, & bastanti. S O. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quando hauesse il modo, & così senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? P H I. Non basta tal dispositione senza l'operare perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano perseuerando nelle buone opere: & essendo così, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. S O. Et perche non conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? P H I. Concedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo acquistare

*Ricchezze
nesso alla
contemplatione*

*che si uirtu
chi alla uirtu*

acquistare
li la fel
la quadi
che da
tij, ma
ma fel
ne in fr
sio del p
uirtu m
uirtu d
l'ultima
di cand
ser caus
scendo lo
quali son
feriori di
uirtu s'ac
tro conce
cessario, qu
telletual
cupidia d
za di des
qual è ecce
me hai mo
& due est
estremi ne
uano, & n
s'ha alle r
ficio uirt
ricchezza

acquistare senza beni: ma non t'inganni, che consista in quella la felicità, anzi nella uita intellettiua, & cōtemplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che non si conuertano in uiti, ma in altre uirtu piu eccellenti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne in fra loro è altra differenza, se non che li Stoici cō il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto cō uiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauēdo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle uolte esser causa di uiti, piu che di uirtu. Ma li Peripatetici conoscendo le ricchezze non essere necessarie à simili huomini quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran uirtu per inferiori di quelle, & hanno mostrato, come alcune di quelle uirtu s'acquistano mediati li beni. però così l'uno come l'altro concedono, che la negligenza è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle uirtu, che non s'hanno mediante l'intellettual contemplatione. sarà adunque uitio cōtrario della cupidita del superfluo, qual è l'altro estremo: & la sufficienza di desiderare il necessario è il mezzo delli due estremi, il qual è eccellente uirtu nel desio delle cose utili. S O. Si come hai mostrato nel desio delle cose utili un mezzo uirtuoso, & due estremi uitiosi, trouansi altri simiglianti mezzi & estremi nelle cose utili, et gia possedute? P H I. Sì, che si trouano, & non meno manifesti: perche il sfrenato amore, che s'ha alle ricchezze acquistate, & possedute, è auaritia, qual è ufficio uile & enorme: perche quando l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, causa la conseruatione di quelle

Leone Hebrro

B

Auaritia
et uia.

DIALOGO I.

Liberalità

che non

prodigalità

che non

Amore et timore

non sono in un

ma nel diletto

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

che non

piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezzo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cōtrario dell'auaritia & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi dell'amore delle cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. S O. Mi cōsona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. P H I. Così come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dall'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramente si sono hauute, & s'habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desidera, no, d's'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio: & communemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l'habbi, & così la donna l'huomo. hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietā, che hauute che sono, così come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l'amore, & molte uolte si cōuerte in fastidio, & abhorritione: perche qualche ha fame, d'sete, dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il

beuere
cose, ch
sa cess
due n
uero, c
cosi co
cerca
riof, d
nuovo
quella
primen
tione, ch
danno
ma l'uff
re super
simili u
la ragion
è super
ma que
contrast
distemper
cose dilet
nell'utile
astinenza
lira: per
sto uouer
tamente
zo di qu
tinenza
gion uo

beuere, anzi gli uiene in fastidio, et cosi interuiene nell'altre cose, che materialmente diletmano: perche cō satietà fastidio=sa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, cosi come si truouano nell'utili, liquali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, cosi come quel dell'utile si chiama ambitione, ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno diletatione propria, & il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lussuria carnale, d di gola, d d'altre superflue delicatezze, d indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione in qualche parte resiste al uitio, se ben da quello è superata, alhora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di contrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest'estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio corrispondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, corrispondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, & l'altro lassa la diletatione necessaria al sostentamento della uita, & alla cōseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi cōtinenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragione uince con la uirtu, si chiama temperanza; quando la

D I A L O G O I.

*Vera inton
qualia* sensualità del tutto cessa di dar stimulo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mancare del necessario, & senza pigliare del superfluo, la chiamano alcuni questa uirtu fortezza, & dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per essere quello, con il quale lei cōserua il suo essere: & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potente, & intrinseco inimico. S O. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle cose dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & nō quando sono hauute: che se bene è cosi la uerità quanto al desiderio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel tempo, che le diletationi s'acquistano, alhora s'amano, ma non prima quando mancavano: perche par che'l gusto di tal diletatione uiuifichi l'amore di quelle. P H I. Non manco incita l'appetito, & aguzza il desio, et gusto di quelle, che si uiuifichi l'amore: & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se non quel, che manca. S O. Hor come ua questa cosa? perche noi uediamo, che le cose dilettabili hauendosi non solamente s'amano, ma ancor s'appetiscono: adunque quel, che si ha, deue mancare, & non hauerfi. P H I. E' ben uero, che simil cose acquistandosi s'amano, & desiderano, ma non dipoi, che intieramente sono hauute: perche hauute che sono, uiene la lor cōpagnia, & perdesi ugualmente l'appetito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquistano, non cessa il mancamento fino alla satietà; anzi dico, che col primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione del dilettabile, & con quello

s'incita
sentim
cipatio
& p
ueng
lo si le
tion, &
l'amor
non de
hai det
& diff
re, & d
festa m
ta della
l'utile l
si deside
nel dile
desidera
re. dim
trouan
sa è la d
desidera
della co
lità, per
& cessa
siede; &
dipoi, ch
re. ma c
fessione
attentio

s'incita piu l'appetito, & uiuificasi l'amore, & la causa è il sentimento della priuatione ; & con la presenza, & participatione del gusto del dilettabile , che manca, si fa piu forte & pungitino ; & quando si gusta tanto di tal diletto, che si uenghi à satiare, leua del tutto il mancamento, & con quello si leua insieme & cessa l'appetito, & amore di tal diletta-
 tione, & uiene in fastidio, & disamore, si che l'appetito, & l'amore sono congiunti al mancamento del dilettabile , & non dell'acquisto di quello. S O. Mi basta in questo, cio che hai detto : ma hauendo detto quello in che sono simiglianti, & dissimigliar l'utile, & il dilettabile nella ragione d'ama-
 re, & desiderare seguendo la causa della simiglianza manife-
 sta, mi resta occulta la ragione della diuersità, & contrarie-
 tà della uolontà ; la quale uorria conoscere, dico perche nel-
 l'utile l'amore non si troua con il desio insieme, anzi mentre
 si desidera non s'ama, & cessando il desio uiene l'amore: et
 nel dilettabile si troua il contrario : perche tanto quanto si
 desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amo-
 re . dimmi , come in due sorti d'amore tanto simiglianti si
 trouan tante opposizioni, & qual è la causa. P H I. La cau-
 sa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate &
 desiderate : perche essendo l'utile nella continua possessione
 della cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua uti-
 lità, per laquale l'amore non uiene fin , che non si possiede,
 & cessa il desiderio, & poi uien continuando quando si pos-
 siede ; & mancando la possessione, & ueramente cessando
 dipoi, ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, non però sarà amo-
 re. ma del dilettabile la dilettatione sua non consiste in pos-
 sessione, ne in habito, & perfetta acquisitione, ma in una certa
 attentione mescolata col mancamento, la qual cessata in tut-

DIALOGO I.

io fa mancare la diletatione, & cōseguentemente cessa l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. S O. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mancamento del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente diletatione del dilettabile, & come sia, che non si habbi in quel, che del tutto manca, nō si puo ancor in essa hauere amore, benchè s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quanto diletta, & non innanzi quando manca, ne dipoi quando satia. P H I. Sottilmente hai dubitato d' Sophia, & in questo è ancor la uerità quel, che dici: perche l'amore del dilettabile non debbe essere quando la diletatione è mescolata col mancamento: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica diletatione se ben non si gode ancora in effetto, quel che nō accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamento suo produce tristezza al desiderante & per questo uedrai comunemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambiciosi de l'utile essere mal contenti, & malinconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel dilettabile non s'ha mancamento appetitoso senza diletatione, ne diletatione effettuale senza mancamento, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito e il desiderio hanno piu forza, che l'amore, & nell'effettual diletatione lo amore è piu forte, che l'appetito. S O. Mi consona quel c'hai detto: perche uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto diletmano, produrre effettual diletatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, et ancor,

che fa
delle c
della
si tro
insem
plo, &
abile
no po
pria d
stati: m
gior par
to più
dosi ge
sua cor
tutta la
quifare
re delle
che m'ha
po d'inda
se hono
re & de
l'huomo
lente que
huomo, a
rà, & pi
intelletti
humane
dunque
del nost
no il fo

che siamo desti . la qua efficacia non è nell'imaginazione delle cose utili . ma una cosa mi resta à saper , ch'è questa, della comparatione di queste due sorti d'amore, qual di loro si troua piu ampla & uniuersale , & se si possono trouare insieme in una medesima cosa amata. P H I. Molto piu amplo, & uniuersale è il dilettabile : perche non tutto il dilettabile è utile, anzi le cose, che piu sensibilmente diletmano, sono poco uili à quella persona, che diletmano, tanto nella propria dispositione del corpo, & sanità, quanto nelli beni acquistati: ma quella diletatione cōcorrendo cō l'utile per la maggior parte, quando per l'utile è conosciuta, è dilettabile: quanto piu nell'utile de beni acquistati, li quali sempre acquistandosi generano diletatione à chi gli acquista , ancor che nella sua continua possessione la diletatione non sia tanta, perche tutta la diletatione par che sia remedio dell'effetto dell'acquistare di quel, che manca, donde piu consiste nell'acquistare delle cose, che nel possederle. S O. Son satisfatta di quel, che m'hai detto delle cose dilettabili . gia mi parrebbe tempo d'intendere dell'amore, & desiderio della sorte delle cose honeste, perch'è il piu eccellente, & piu degno. P H I. Amare & desiderare le cose honeste è ueramente quello , che fa l'huomo illustre : perche tali amori, & desiderij fanno eccellente quella parte dell'huomo piu principale , per laqual è huomo, ouer quella, ch'è piu lontana da materia & oscurità, & piu propinqua alla diuina chiarezza, qual è l'anima intellettuale, & è quella sola, che fra tutte le parti, & potenze humane , si puo schifare dalla brutta mortalità . consiste adunque l'amore, & desiderio dell'honesto in due ornamenti del nostro intelletto cioè uirtu, & sapienza : perche questi sono il fondamento della uera honestà, la qual precede all'uti-

DIALOGO I.

lità dell'utile, & alla dilettatione del dilettabile, per essere il dilettabile, principalmente nel sentimento utile, & nel pensiero, & l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre potenze eccede, & per essere l'honesto il fine, per il quale gli altri due sono ordinati perche l'utile è cercato per il dilettabile, che mediante le ricchezze et beni acquistati si puo godere i diletti de la natura humana. il dilettabile è per sostentamento del corpo: il corpo è instrumento che serue à l'anima intellettuale nelle sue attioni di uirtù et sapienza, tal che'l fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedono, & tutto l'altro amore, & desiderio. S O. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, & come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. P H I. Già ero per dirtelo, se non m'interroperui. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliante à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al dilettabile, & in altra parte dissimile à tutti due. S O. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. P H I. E' simile l'honesto à li due altri utile & dilettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che manca: che così come si desiderano le cose utili & dilettabili quando mancano, così si desidera la sapienza, atti, & habiti uirtuosi, quando non s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che non sieno hauute, così la sapienza & uirtu, mentre che non s'hanno non sola-

*Dilettabile
honesto è di
gl'atti uirtuosi*

*Amore & desiderio
non vanno
se non insieme*

mente si
nesto è
le quan
Qual è
dilettab
ragione
non s'h
che la u
ha in se
ta, & de
no essere
to, & total
che si tra
zi che l'
desiderio
to essere
re: perche
desimo, &
za & uirt
di quelle
uirtu &
honesto de
si desidera
te più ecce
re accop
mète puo
nesto, che
si truoua
il quale n
l'altre d

mente si desiderano, ma ancor s' amano . ma in questo l' honesto è dissimile à l' utile, anzi è contrario, che le cose de l' utile quando non s' hanno si desiderano & non s' amano. S O. Qual è la causa di questa simiglianza, che ha l' honesto col dilettabile, & della simiglianza che ha con l' utile? che di ragione le cose honeste, come la uirtù & sapienza, quando non s' hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano: che la uirtù & sapienza nostra, quando non l' hauiamo, non ha in se essere alcuno, & sono della sorte della sanità nō hauiuta, & delle cose che non hanno alcuno essere per ilqual possono essere amate. P H I. L' utile quando non si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui & habbia l' essere, nō puo essere amato: ma inãzi che l' dilettabile, come già t' ho detto, s' habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione & un certo essere dilettabile nella fantasia, ilqual è soggetto dell' amore: perche quel poco essere è proprio dell' amante in se medesimo, & nō manco anzi molto piu il desiderio della sapienza & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d' essere di quelle cose nell' anima intellettua: però che il desiderare uirtù & desiderare sapienza è propria sapienza, & è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano et non s' hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellente, & però è degno il desiderio di tal cosa d' essere accōpagnato da nō lento amore, di modo che piu amplamente puo seguire l' essere desiderabile che si truoua nell' honesto, che quel che si truoua nel dilettabile, si che in tutti due si truoua il desio accōpagnato cō l' amore quādo nō s' hāno, ilquale non si truoua nell' utile. S O. Mi basta: dichiarami l' altre due parti che restano. P H I. Si confa l' honesto con

*compiuto do
A fine della*

DIALOGO I.

L'utile nell'amor delle cose interamente hauute & possedute: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'ama no: cosi la sapienza et uirtù delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grandemente amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile s'è hauuto, perfettamēte non s'ama, ma piu presto suol uenire in odio & fastidio. adunque l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & dilettabile, non solamente nell'essere accompagnato sempre da l'amore, cosi quando si desidera & non s'ha, come quando si ha & non si desidera. ilche non si truoua in alcuno delli altri due. ma anchora è dissimile à loro in un'altra cosa & notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due consiste nel mezzo dell'amare è desiderare il superfluo delle cose delectabili et utili son gli estremi, da quali procedono tutti li maggior uirij humani. ma nelle cose honeste quāto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, non solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come dice il philosopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se ben ciascuno naturalmēte desidera sapere. S O. Altrimenti mi par hauere intesa questa dissimiglianza. P H I. In che modo? S O. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quanto piu si desidera, ama, & segue, tanto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche non è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due utile & delectabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù consiste nell'estremo del poco desiderare, amare & seguire le cose utili & delectabili, e'l uitio cōsiste nell'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solitudine di quelle, di sorte, che la uir

rià dell'
poco am
poco, et
mini è
dilettab
ma non
la uirtù
rà, &
troppo l
lo, per
e'ho dett
guomo ta
ste l'ulti
il deside
mediocre
platione
& il nece
de uirtu
nella uita
& dilett
stremo del
due l'estre
l'amore n
hanno lora
che si tru
causa è qu
tione, &
mettono
della mo
sualità,

tù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di quello, et il uitio nel
 poco amore; & la uirtù dell'utile & dilettabile è in amarle
 poco, et il uitio in amarle assai. P H I. in alcuna sorte d'huo
 mini è uera questa tua sentenza; perche la uirtù dell'utile et
 dilettabile consiste nell'estremo del poco amarle. & seguirle;
 ma non è uera uniuersalmente; perche communemente nel
 la uita morale la uirtù di questi due cōsiste nella mediocri-
 tà, & non in estremo alcuno: che così come è uitio amare
 troppo l'utile & dilettabile, così è uitio ancora il non amar-
 lo, d' per dire meglio, amarlo mào del bisogno, come di sopra
 t'ho detto. & li Peripaterici è ben uero che in quelli che se-
 guono la uita contemplatiua & intelletuale, nella qual consi-
 ste l'ultima felicità, hanno per uitio la cura delle cose utili et
 il desiderio del dilettabile nò solo nell'eccesso, ma ancora nel
 mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima cōtem-
 platione: perche à l'uso di quelli è non poco impedimento,
 & il necessario suo consiste in molto manco, che non fa quel
 de uirtuosi morali, secondo prouano li stoici; di modo, che
 nella uita morale la uirtù consiste nel mezzo delle cose utili
 & dilettabili, & nella uita contemplatiua consiste nell'es-
 tremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti
 due l'estremi son uitij, nella contemplatiua il uitio consiste so-
 lamente nel poco. S O. Conosco, come tutte due le sentenze
 hanno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza
 che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. P H I. La
 causa è questa, che si come il sfrenato appetito della diletta-
 tione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che
 mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco
 della materia, et oscurano la mète chiara còla tenebrosa sen-
 sualità, così l'insatiabile et ardēte amore della sapiēza et uir-

DIALOGO I.

tu delle cose honeste, & quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione conuertono in instrumento d'angelica spiritualità. S O. La moderatione & mediocrità nelle cose utili et dilettabili nõ l'hai tu per honeste? P H I. Poi che son uirtu, perche non saranno ancor honeste? S O. Adunque se sono honeste, l'estremo suo perche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uirtu nell'eccesso, & non nel poco, & ancor nella mediocrità: & dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & dilettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è contraddittione. P H I. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiente. La uirtu che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual diletatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualità intellettuale, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amore & desiderio è piu eccellente, tanto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile e' l' dilettabile solo possono hauere ragione intellettuale nella moderatione et mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamente la uirtu che in quella si truoua, & macando quel mezzo piu d' meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattini & uitiosi, & piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, & da quel mezzo si uerifica che quanto piu eccessiuamente si desidera, ama, & segue, tanto piu ueramente è uirtu, perche già tal desiderio non è piu diletatione, ne utilità, ma dipende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettuale, & ueramente è cosa honesta. S O. M'hai satisfatto delle differenze che si truouano nell'amare & desiderare le cose uolontarie, &

ho inte
da te d
tre sop
il mar
rio, l'ho
mano
nere del
ne in un
consegue
che dispo
za uenire
le cose uol
che conse
non è in
utili, così
due alcuni
mente ha
non sola
satisfatto
cose puram
mano, come
causa ancor
fastidio: per
lamente ap
sto à modo
nal diletta
uengono in
ruali, che pi
me le dol
come le b

ho inteso la causa di tali differenze, ma io uoglio ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono, come è la sanità, i figliuoli il marito, la moglie, & ancora la potenza, il dominio, l'imperio, l'honore, la fama, & la gloria, che tutte son cose che s'amano & desiderano, & non è ben manifesto se sono del genere dell'utile, ò del dilettabile, ò uero dell'honesto: che se bene in una parte paiono dilettabili per la diletatione che si consegue in hauerle, dall'altra parte pare che non sieno, perche dipoi che si hanno & si posseggono ancor s'amano senza uenire in satietà & fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili et honeste che dilettabili. P H I. La sanità ancor che consegua l'utile, pure il proprio suo è il delectabile: & non è incoueniente, che delle cose delectabili alcune ne sieno utili, così come dell'utili molte ne sono dilettabili, & in tutte due alcune si truouano honeste. la sanità adunque principalmente ha del dilettabile cōueniente alla sua diletatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, & per questo la satietà sua non è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramente dilettabili, che quando si posseggono non si stimano, come quando mancano & si desiderano. E' un'altra causa ancora, per laquale la sanità nō s'ha à noia, ne uiene in fastidio: perche il sentimento della sua diletatione non è solamente appresso i sentimenti materiali esteriori, come il gusto à modo delle cose che si mangiano, ò del tatto come la carnal diletatione, ò dell'odorato come gli odori liquali presto uengono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimenti spirituali, che piu tardi si satiano, perche non consiste in uedere, come le dolci harmonie; & le soauì uoci, ne ancora in uedere: come le belle et proportionate figure, anzi la diletatione del

la sanità si sente con tutto il sentimento humano, così del sentimento esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, et quando non si ha, non solamente si desidera con l'appetito sensitivo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte ch'è una dilettatione honesta, benchè per la cōtinua possessione suole essere m̃aco stimata. S O. Mi basta quel che hai detto della sanità: di' de figliuoli. PHI. Li figliuoli bēche qualche uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la successione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle. niē redimanco l'amore suo & natural desiderio è ancor dilettabile, et perdò nō si truoua simigliate nelli animali bruti, che le lor dilettationi nō si stēdono se nō nelli cinque sentimēti esteriori sopranominati, che se bene il uedere & udire i figliuoli causa dilettatione à padri, non per questo il fine del suo desiderio è solamente in hauerli, che la principal dilettatione cōsiste nella fantasia & cogitatione, qual è spiritual potēza, che non è quella di sentimenti esteriori, & per questo nō è la sua satietà fastidiosa, & maggiormēte che non si desiderano sol con il puro sensuale appetito, ma ancora con la uolontà drizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice non errante della natura, che, come dice il philosopho, mancando alli animali l'indiuidual perpetuità, conoscendosi mortali, desidera no d'essere immortali al m̃aco per li figliuoli, che è desiderio della possibile immortalità delli animali mortali: et per essere in questo differēte la dilettatione de figliuoli all'altre cose dilettabili, segue che quando si hanno non uengono in satietà fastidiosa, & in questo son simiglianti alla sanità, che nō solamente per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amaro & conseruano con efficace diligenza, & questo uiene per il desiderio che gli resta della futura immor

salità di
sta nella
truoua
Ho com
dimmi
rito alla
ritati è
& per
sta il rec
mente pr
nell'amor
per ricen
tro, il qual
loro, tal
nua per
con tutti
hanno gli
sone è, &
desiderare
ma perche
timento, m
na, & anco
ni che poss
regni, imper
& conserua
no dell'hon
ua honesta
siste la dile
anzi di sp
quelli de

talità, di sorte che la dilettatione de figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la proprietà del continuo amor, che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. S O. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. P H I. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe essere congiunto con l'honesto, & per questa causa dipoi che s'è hauuta la dilettatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce continuamente per la natura delle cose honeste. Congiungesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cō il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto & con l'utile & con tutti due insieme. S O. Dimmi hora del desiderio che hanno gli huomini della potèza, dominio, & imperio, di che sorte è, & come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare et desiderare le potenze è del dilettabile congiunto con l'utile: ma perche la sua dilettatione non è materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cogitatione humana, & ancora per essere congiunta cō l'utile, però gli huomini che posseggono le potenze non si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano & conseruano con astutia, & sollicitudine, non perche habbino dell'honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si truoua honesta, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cōsiste la dilettatione, non si satia come li sentimenti materiali, anzi di sua natura è poco satiabile, & tanto piu per essere quelli desiderij non manco dell'utile che del dilettabile, ilqua-

DIALOGO I.

le è causa d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insaziabile, & appetito sfrenato. S O. Mancami à sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. P H I. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legitimo è premio della uertù. l'honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua diletatione non consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non manco dipoi ch'è acquistato si continua & conserua con desiderio d'insaziabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua diletatione è mescolata con l'honesto, & per questo & per essere ancora il soggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augumento suo con insatiabil desiderio, & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore sia premio della uertù, non però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettiua, la quale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, & chiara, et con la sapientia si fa ornata di diuina pittura: però non puo consistere nell'opinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria & scrittura

*L'honore di due
sorti*

*Fama è l'honore
della uirtù*

*L'honore è premio
della uirtù*

et scritto
stere il p
che pig
questi s
i uirtu
debbes
uirtu p
la uirtu
che si fa
tioni con
sempre
t'ho don
forte de
l'uile, &
per que
fente mi
diuino, d
micia de
che uol
amici, ne
li amicitie
tione, for
nascono
fa dell'hon
lo è indiff
te perfetta
piu comm
ci in tanta
di loro è
ta piu il

Et scrittura che conseruano la fama, ne manco debbe consi-
 stere il proprio fine della pura honesta nel fantastico diletto
 che piglia il glorioso della gloria, Et il famoso della fama.
 questi son bene i premi, che debitamente debbeno conseguire
 i uirtuosi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illustri.
 debbesi lodare la uirtu honesta, ma non si debbe operare la
 uirtu per essere lodato: Et se ben li lodatori fanno crescere
 la uirtu, scemaria piu presto quando essa lode fusse il fine per
 che si facesse: ma per la colligatione, che hanno tali delecta-
 tioni con l'honesto, sempre sono apprezzate, Et amate, Et
 sempre si desidera augmentarle. S O. Di quelle cose che
 t'ho domandato, son satisfatta, Et conosco essere tutte della
 sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola
 l'utile, Et in alcune altre l'honesto, Et in alcune tutti due, et
 per questo l'habito suo non genera satieta ne fastidio. al pre-
 sente mi resta à sapere da te dell'amicitia humana, Et amor
 diuino, di che sorte sono, Et di che conditione. P H I. L'ami-
 citia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, Et qual-
 che uolta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti
 amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occasione di ta-
 li amicitie, uoglio dire che cessando l'utile Et la diletta-
 tione, finiscono Et dissoluonsi le amicitie, che da quelle
 nascono. ma la uera amicitia humana è quella che è cau-
 sa dell'honesto, Et uinculo de le uirtu: perche tal uincua-
 lo è indissolubile, Et genera amicitia ferma Et interamen-
 te perfetta. questa è solamete fra tutte l'amicitie humane la
 piu commendata Et lodata, Et è causa di colligare gli ami-
 ci in tanta humanita, che'l bene d male proprio di ciascuno
 di loro è commune all'uno Et l'altro, Et qualche uolta dilet-
 ta piu il bene, Et atrrista il male all'amico, che al proprio pa-

Leone Hebreo.

C

*Dell' Amicitia**Amicitia**effetti della
uera amicitia*

DIALOGO I.

Amico uero q/ta
 tiente, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'ami-
 co per alleggerirlo di quelli, d'ueramente per soccorrerlo con
 l'amicitia nelle sue fatiche, che la compagnia nelle tribulatio-
 ni è causa che manco si sentono: & il philosopho diffinisce
 tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesi-
 mo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia ui-
 ta costituita in due persone, nella sua, & in quella dell'ami-
 co, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno
 di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, &
 quella dell'amico, et cō eguale amore ama tutte due le perso-
 ne, & parimēte cōserua tutte due le uite. et per questa causa
 cōmanda la sacra scrittura l'honestà amicitia dicendo, Ama-
 rai il prossimo come te medesimo. vuole che l'amicitia sia di
 sorte, che si facciano uniti parimente, & un medesimo amore
 sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale
 unione & colligatione è la reciproca uirtù d sapiētia di tut-
 ti due gli amici, laquale per la sua spiritalità & alienatio-
 ne da materia & astrattione delle cōditioni corporee rimuo-
 ue la diuersità delle persone all'indiuinatione corporale, et
 genera ne gli amici una propria essentia mentale cōseruata
 con sapere & con un amore & uolontà commune à tutti
 due, così priuata di diuersità & discrepantia, come se uera-
 mente il soggetto dell'amore fusse una sola anima & essen-
 tia cōseruata in due persone, & nō moltiplicata in quelle.
 & in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una per-
 sona due, & di due una. S O. Dell'amicitia humana in po-
 che parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor diuino,
 che desidero saper di quello, come del supremo & maggio-
 re che sia. P H I. L'amor diuino non solamente ha dell'hō-
 nesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose & di tutto

Amor diuino

l'amor
 pio, me
 pio, co
 pio, pe
 re di t
 cilo r
 huomo
 questa
 sogna
 quella
 l'inten
 essere
 uenire
 sapien
 & con
 è cap
 za esse
 nel prop
 tia, che
 mēte, cō
 re imp
 del rozz
 illumin
 tenia all
 proced
 to & le
 riale, p
 & uenire
 la tenebr
 l'un modo

l'amor di quelle , come che sia : perche la diuinità è princi-
 pio, mezzo, & fine di tutti gli atti honesti. S O. Se è princi-
 pio, come puo essere fine, & ancor mezzo? P H I. E' princi-
 pio, perche dalla diuinità dipende l'anima intellettiua agen-
 te di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un pic-
 colo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'a-
 huomo per farlo rationale, immortale, & felice . & ancora
 questa anima intellettiua per uenire à fare le cose honeste bi-
 sogna che partecipi del lume diuino : perche non ostante che
 quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per
 l'intendimento della colligatione che tiene col corpo, & per
 essere offuscata dalla tenebrosità della materia, non puo per-
 uenire all'illustri habiti della uirtu, & lucidi concetti della
 sapientia , se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti
 & conditioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, nò
 è capace di uedere i colori, le figure, & altre cose uisibili, sen-
 za essere illuminato dalla luce del sole , laquale distribuita
 nel proprio occhio & nell'oggetto che si uede, & nella dista-
 tia, che è fra l'uno & l'altro, causa la uisione oculare actual-
 mēte, cosi il nostro intelletto, se ben'è chiaro da se, è di tal sor-
 te impedito nelli atti honesti & sapienti dalla compagnia
 del rozzo corpo, & cosi offuscato , che gliè di bisogno essere
 illuminato dalla luce diuina; laquale riducendolo dalla po-
 tentia all'atto, & illuminato le specie & le forme delle cose
 procedenti dall'atto cogitativo, quale è mezzo fra l'intellera-
 to & le specie della fantasia , il fanno attualmente intellera-
 tuale, prudente, & sapiente, inclinato à tutte le cose honeste,
 & renitente alle dishoneste ; & leuandoli totalmente tutta
 la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente : si che nela
 l'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio , dalquale

*come Dio sia
 principio mezzo fine*

Dio come mezzo

*Nota da l'intel-
 letto agente, et
 lo hanc Dio*

D I A L O G O I.

tutte le cose honeste humane dependeno, così la potentia, come l'atto di quelle. Et essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, et uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, et uirtù dependino da lui, come da uero principio et causa di tutte le perfettioni. S O. Giusto è che'l principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, et fine di quelle?

*7 Dio mezzo
di tutte le cose*

P H I. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso et honesto: perche essendo la prouidenza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che partecipano delle diuine uirtu, et tanto piu particolarmente, quanto piu partecipano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dando aiuto à quelli tali uirtuosi per conseguire gli atti honesti et riducerli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come contiene in se tutte le uirtu et eccellenze, è esempio imitatio di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pietà et clemenza, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapienza, piu diligete prudenza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione et conseruatione delle creature dell'universo, di modo che chi considera nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia et mezzo à tirarci à tutti gli atti honesti et uirtuosi, et à tutti i sauij conceiti, à quali l'humana conditione puo arriuare; che non solamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro et marauiglioso amministra

rore, pe
ri et
tente
cor m
Dio è
per ac
lettati
fettion
l'habita
pienza
sapienza
le conos
lenza
se, quan
ecceder
lo ho int
et in tu
na, la qual
che si con
nito dal fa
scere, come
na bisogna
tutto s'ama
teramente
dalla gite
quel grado
ne la nostra
della nostra
noscere, ma
to: ne la

tore, per attraherci à tutte le cose honeste mediàte li suoi chia-
 ri & manifesti essempli. S O. Mi piace molto che l'omnipoten-
 te Dio nò solamēte sia principio d'ogni ben nostro, ma an-
 cor mezzo. uorria sapere in che modo è fine. P H I. Solo
 Dio è fine regolato di tutti gli atti humani : perche l'utile è
 per acquistare il conueniente dilettabile, & la necessaria di-
 lettatione è per la sustetatione humana, laquale è per la per-
 fectione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente cō
 l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla uera sa-
 pienza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è somma
 sapientia, somma bontà, & origine d'ogni bene. & questo ta-
 le conoscimento causa in noi immenso amore pieno di eccel-
 lenza & honestà: perche tanto è amata la cosa honestamē-
 te, quanto è conosciuta per buona; & lo amore di Dio debbe
 eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso. S O.
 Io ho inteso che altra uolta hai detto, che per essere infinito,
 et in tutta perfectione, nò si puo conoscere dalla mēte huma-
 na, laquale è in ogni cosa finita et terminata : perche quello
 che si conosce si debbe cōprēdere. et come si cōprēdera l'inf-
 nito dal finito, & l'immenso dal poco? & nò potēdosi cono-
 scere, come si potra amare? che tu hai detto che la cosa buo-
 na bisogna conoscerla prima, che s'ami. P H I. L'immeso Dio
 tato s'ama, quāto si conosce: et così come da gli huomini in-
 teramente nò puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapiētia
 dalla gēte humana, così nò puo interamente essere amato in
 quel grado da gli huomini, che dalla parte sua si conuiene :
 ne la nostra uolontà è capace di così eccessiuo amore, ma
 della nostra mente è conoscere secondo la possibilita del co-
 noscere, ma non secondo l'immensa eccellenza del conosciuto :
 ne la nostra uolontà ama secondo che lui è degno d'es-

*Dio fine di tut-
ta la cosa*

Dio è via

*Dio come via
da noi amato e
conosciuto.*

D I A L O G O I.

sere amato, ma quanto si puo estendere in lui nell'atto amatorio. S O. Si puo ancor conoscere la cosa che per il conoscente non si comprenda? P H I. Basta che si cōprenda quella parte che della cosa si conosce: che il conosciuto si comprenda dal conoscete secondo il potere del conoscente, & nō secondo quello del conosciuto. non ueditu che s'imprime & comprende la forma dell'huomo nel specchio, nō secondo il perfetto essere humano, ma secondo la capacita & forza della perfettione del specchio, ilquale è solamente figuratiuo, & non essenziale? il fuoco è compreso dall'occhio, non secondo la sua ardente natura, che se cosi fusse l'abbruggiaria, ma solamente secondo il colore, & figura sua. & qual maggiore essemplio che essere compreso il grande hemisperio del cielo da si piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la sua piccolezza, che si troua alcun sauio che crede essere indiuisibile, senza potere riceuere alcuna diuisione naturale. per d l'occhio comprende le cose secondo la sua forza oculare, sua grãdezza, & sua natura, ma non secondo la conditione delle cose uiste in se medesimo: & di questa sorte comprende il nostro piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la capacita & forza intelligibile humana, ma nō secōdo il pelago senza fondo della diuina essentia, & immēsa sapiētia, alla qual cognitione segue et respōde l'amor di Dio cōforme all'habilita della uolontà humana, ma nō proportionata all'infinita bōta di esso ottimo Dio. S O. Dimmi, se in questo amor di Dio si mescola desiderio. P H I. Anzi non è mai sfogliato l'amor diuino d'ardente desiderio, ilqual è d'acquistare quel che māca del conoscimēto diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento, cresce l'amore della diuinità conosciuta, che eccedendo l'essentia diuina il conoscimento humano in infi-

*Amor di Dio
non è senza
desiderio*

nita pr
humana
tissima
scimen
sempre
ro: bo
tali eff
arriva
gli ref
ca senza
l'eccelle
humana
causar
bilità
sere uer
mento,
sto, uer
mana.
nel sugge
possessione
che dura
sia: pure
modo, che
sistere nel
& non p
me, che s
la felicità
no hanno
siste nel
no la mo

nita proportione, & non mächola sua bontà l'amor che gli
 humani gli portano però resta all'huomo sempre felice ardé
 tissimo, & sfrenatissimo desiderio di crescere sempre il cono
 scimento & amor diuino : delqual crescimento l'huomo ha
 sempre possibilità dalla parte dell'oggetto conosciuto et ama
 to : benche dalla parte sua potria essere fussero determinati
 tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo
 arriuare, ouero che ancor dipoi dell'essere nell'ultimo grado
 gli resta impressione di desiderio, per sapere quel che gli mǎ
 ca senza posservi mai peruenire, ancor che fusse beato, per
 l'eccellenza dell'animo oggetto sopra la potenza & habito
 humano . benche tal restante desiderio ne beati non debbe
 causare passione per il mancamento, poi che non e' in possi
 bilità humana hauer piu, anzi gli da somma diletatione l'es
 sere uenuti nell'estremo della sua possibilità, & nel conosci
 mento, & amor diuino. S O . Poi che siamo uenuti à ques
 to, uorria saper in che modo consiste questa beatitudine hu
 mana . P H I . Diuerse sono state l'opinioni delli huomini *Della felicità*
 nel soggetto della felicità . molti l'hanno posto nell'utile, & *umana.*
 possessione di beni della fortuna, & abbondanza di quelli, fin
 che dura la uita . ma la falsità di questa opinione e' manife
 sta : perche simili beni esteriori sono causati per l'interiori, di
 modo, che questi dependono da quelli, & la felicità debbe cō
 sistere nelli piu eccellenti, & questa felicità e' fine dell'altre,
 & non per niun'altro fine, ma tutti sono per questo, massi
 me, che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, &
 la felicità debbe essere in potere dell'huomo . alcuni altri han
 no hauuta diuersa opinione, dicendo, che la beatitudine con
 siste nel dilettabile : & questi sono gli Epicurei, quali tengon
 no la mortalità dell'anima, & niuna cosa credono essere fe

DIALOGO I.

lice nell'huomo, eccetto la diletatione in qual si uolia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando uiene in satietà & fastidio, & la felicità da intiero contentamento, & perfetta satisfatione, & di sopra habbiamo detto che'l fine del dilettabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza

*la felicità in
che consiste* dubbio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettuale, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti humani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niun'altro animale.

Abi. S O. Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellettuali? *P H I.* Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. S O. In che modo le diffinisci?

P H I. L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, et in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'istrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, & consiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtù, che s'operano mediante la uolontà,

La prudenza. & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potenza intellettuale s'opera nel suo

L'intelletto. primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intelletto.

ro nel m
due in f
cose, e
piu al
gia, che
lofopria
letto s
S O. La
P H I. Ma
che piu p
siste la be
demo in
siste. S
consiste
za. P H
ta, ma il p
saria poss
virtu non
fere priuati
cienza, &
del sapere
delle cose ac
sciute dall'i
consiste la f
no, d in par
cosa sola, e
gnitione fa
sapienza, che
entre le scien
S O. Che re

to nel mezzo del suo essere. La sapienza e' habito di tutte due insieme, che e' di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriua al conoscimento piu alto delle cose spiritali, & li Greci la chiamano theologia, che vuol dire scienza diuina: & chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, et piu perfetto essere. S O. La felicità in quale di questi due habiti ueri consiste? PHI. Manifesto e', che nõ cõsiste in arte, ne in cose artificiali, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de quali s'includono in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la felicità cõsiste. S O. Dimmi piu particolarmente, in qual di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapienza. PHI. Le uirtu morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio soggetto di quelle è la sapienza, laquale non saria possibile hauerla senza le uirtu morali, che chi non ha uirtu non puo essere sapiente, cosi come il sauiο non puo essere priuato di uirtu, di modo, che la uirtu è la uia della sapienza, & lei il loco della felicità. S O. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersita, & modo, che sono conosciute dall'intelletto. dimmi adunque, in quali, & in quante consiste la felicità, s'è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in parte di quelle, ò se consiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria essere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice. PHI. Furono alcuni sapienti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le sciēze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna. S O. Che ragione mostrano in cõfirmatione della loro opinio

Sapienza ch'è

Vno loquax qual
inLa sapienza
non si può hauer
se senza le uirtu
moralìFalsità cõsiste
nella cognosca
tutte le cose
secondo alcuni

DIALOGO I.

Modo d'in ne? P H I. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pu
 ra potenza d'intendere, laqual potenza nō è determinata ad
 alcuna sorte di cose, ma è cōmune, et uniuersale à tutte: et
 (come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possi-
 bile à intēdere, et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intel-
 letto agente, che è quello, che fa le simili intellettine, & illu-
 mina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa in-
 tellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto
 possibile, & non è altro, che essere ridotto dalla sua tenebro-
 sa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue,
 che sua ultima perfettione, & sua felicità debbi cōsistere nel-
 l'essere intieramente ridotto di potenza in atto di tutte le co-
 se, che hanno essere: perche essendo esso in potenza à tutte,
 debbe esser la sua perfettione, & felicità in conoscerle tutte,
 di sorte, che niuna potenza, ne mancamento resti in lui: &
 questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dell'intelletto hu-
 mano, nel qual fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in
 tutto di potenza, & è fatto attuale, & in tutte le cose s'uni-
 sce, & conuerste nel suo intelletto agente illuminante, per la
 remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, & in
 questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale
 unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & que-
 sta si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile cō l'in-
 telletto agente. S O. Questa loro ragione non mi pare man-
 co efficace, che alta, ma piu presto mi pare, che inferisca il nō
 essere della beatitudine che'l modo dell'essere suo. P H I. Per
 che? S O. Perche se non puo essere l'huomo beato, fin che
 non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere: ch'è
 quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le
 cose, che sono, per la breuità della uita humana, & la diuer

si à del
 nifesta
 se, &
 della r
 li tur
 mo no
 li, &
 mare,
 specie
 si tru
 sima n
 marini
 fogno
 si, ne
 tura, &
 mano q
 Zodiaco
 uiniuna
 fino al po
 mona
 le, che uo
 la linea
 to. & n
 polo si tru
 tri incogn
 qua. su
 te se n'ha
 Portu
 sapiamo
 delle cose

sità delle cose dell'uniuerso. P H I. Vero è, che dici, & ma
 nifestamente è impossibile, che un'huomo conosca tutte le co
 se, & ciascuna per se separatamēte: perche in diuerse parti
 della terra si truoua tate diuerse sorti di piante, & d'anima
 li terrestri, & uolatili, & altri misti nō animali, che un'huo
 mo non puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscer
 li, & uederli tutti, & molto meno quando potesse uedere il
 mare, & sua profondità, nella quale si truouano molte piu
 specie d'animali, che nella terra, tanto che si dubita di qual
 si truoui piu numero al mondo, d'occhi, d'peli, perche si
 stima non essere manco il numero delli occhi delli animali
 marini, che'l numero de peli delli animali terrestri. ne fa bi
 sogno esplicare l'incomprensibil conoscimento delle cose cele
 sti, ne del numero delle stelle dell'ottaua sphaera, ne della naz
 tura, & proprietā di ciascuna, la moltitudine delle quali for
 mano quarantaotto figure celesti, delle quali dodici sono nel
 Zodiaco, ch'è la uia, per la quale il Sole fa il suo corso, &
 uintiuna figura sono alla parte settentrionale dell'equinottio
 fino al polo artico manifesto à noi altri, qual chiamano tra
 montana: & l'altre quindici figure, che restano, sono quel
 le, che noi altri possiamo uedere nelle parti meridionali dal
 la linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occul
 to. & nō è dubio, che in quella parte meridionale circa del
 polo si truouano molte altre stelle in alcune figure à noi al
 tri incognite, per essere sempre sotto il nostro hemisperio, del
 qual siamo stati migliaia d'anni ignoranti, benche al presen
 te se n'habbia qualche notitia, per la nuoua navigatione de
 Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel, che nō
 sapiamo del mondo spirituale, intellettuale, & angelico, &
 delle cose diuine, delle quali nostra cognitione è minore, che

DIALOGO I.

una goccia d'acqua in comparatione di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che uediamo, che non le sappiamo, & ancor delle proprie nostre, tanto che si truoua, chi dice le proprie differenze essere à noi altri ignoranti. ma almanco non si dubita essere molte cose nel mondo, che nõ le possiamo uedere ne sentire, & per questo non le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimento.

S O. Come non uedi tu, che le cose spirituali s'apprendono per l'intelletto, senza essere mai uiste, ò sentite? P H I. Le cose spirituali sono tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate, che hauendo bisogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello, come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerità si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima non si trouano nel senso, che materialmente le conosce. S O. Tutti quelli, che intēdono le cose spirituali, credi tu che l'intendino per quella unità, & proprietà, che hanno con il nostro intelletto? P H I. Non dico questo, se be-

*come s'intende
dono le cose
spirituali e
naturali*

ne è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si troua un'altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti uisti, ò sentiti, come uedi, che per il continuo mouimento del cielo si conosce, che il motore non è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendendo il nostro intelletto, la scienza intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la identita della natura, & unio-

ne sensa-
sto. non
consisten-
bile. uo-
loco a ta-
licità ha-
beatitudi-
bitamen-
te le scien-
& unione
cose, & d-
scimento
uano nel
scienze è
tà di que-
te le scien-
tra diffici-
solo, & se
conoscimen-
me il philoso-
gnitione, ma
me non è fel-
è felice, ad-
cessa consi-
re insieme
te intendere
in tutte, ne
ma solamen-
sista. E' bon-
ma grande

ne sensuale che ha con le cose spirituali . S O. Intendo ques-
sto. non lassiamo il filo . tu dici , che la beatitudine non puo
consistere nel conoscimento di tutte le cose : perche è imposs-
bile . uorria sapere come alcuni huomini sanij habbino dato
loco à tale impossibilità, nō possendo consistere in quella la fe-
licità humana. P H I. Quei tali non intendono consistere la
beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distri-
buitamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tut-
te le scienze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine,
et uniuersalità, che dando notitia della ragione di tutte le
cose, et di tutte le sorti dell'essere suo, danno uniuersal cono-
scimento di tutte, se bene alcune particolarmente non si tro-
uano nel sentimento. S O. Et questo conoscimento di tutte le
scienze è possibile che l'habbi un huomo ? P H I. La possibili-
tà di questo è molto lontana : onde il philosopho dice, che tut-
te le scienze da una parte sono facili da trouarsi, et dall'al-
tra difficili, sono facili in tutti gli huomini, et difficili in un
solo, et se pure si trouassero, la felicità non puo consistere in
conoscimento di molte, et diuerse cose insieme : perche (co-
me il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di co-
gnitione, ma nell'atto di quello : che'l sapiente quando dor-
me, non è felice, ma quando fruisce, et gode dell'intelligēza
è felice. adunque se così è, in uno solo atto d'intendere di ne-
cessità consiste la beatitudine : perche se bene si possono tene-
re insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmen-
te intendere piu, che una cosa sola, di modo, che la felicità nō
in tutte, ne in molte, et diuerse cose conosciute può consistere,
ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna che con-
sista. E' ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna pri-
ma grande perfettione in tutte le scienze, così nell'arte del

*Come si possono
intendere tutte le
cose.*

*La felicità con-
siste nella cogni-
zione d'una cosa sola*

DIALOGO I.

scienza ne-
cessaria alla
felicità

dimostrare, & diuidere la uerità del falso in ogni intelligen-
za, & discorso, la quale si chiama logica, come nella philoso-
phia morale, d' nell' usare della prudenza & della uirtu agi-
bili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natu-
ra di tutte le cose, che hanno mouimento, mutatione, d' altera-
tione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è
delle cose, che hanno quantità d' numerabile, d' mensurabile :
la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza del-
l' arismetica ; & se è di numero di uoci, fa la scienza della
musica ; & essendo di misura assoluta, fa la scienza della
geometria ; & se tratta della misura de corpi celesti, & suoi
mouimenti, fa la scienza dell' astrologia . & sopra tutto bi-
sogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu
prossima alla felice congiuntione, la quale è la prima philoso-
phia, che sola si chiama sapienza : & questa tratta di tutte
le cose, che hanno essere, & di quelle intende piu principal-
mente, quanto maggior, & piu eccellente essere hanno. que-
sta sola dottrina tratta delle cose spiritali, & eterne, l' essere
delle quali circa la natura è molto maggiore, et piu conosciu-
ta, che l' essere delle cose corporee, & corrottili, benche sies-
no manco conosciute da noi altri, che le corporee, per nò po-
tersi comprendere da nostri sensi, come quelle. tal che il no-
stro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritello
alla luce & cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu
chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastan-
te à tanta chiarezza, & uede il lustro della notte, che gli è
proportionato. questa sapienza & prima philosophia è quel-
la, che arriuà al conoscimēto delle cose diuine possibili all' hu-
mano intelletto : & questa causa si chiama theologia, che
uol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse

scienze è
quelle an-
s O. Dio
sola fa l'
no che h
ne della
gione, p
le conos
intelletto
lo in pote
noscerle tu
una sola c
concluder
puo esser
d' all' altro
noscere un
per se diu
uno conosci
se dell' uniu
sieme in un
conoscere c
sta cosa che
P H. I. L' in
segnata, ma
te le cose in
che l' inter
in ato, puro
di dell' essere
ri insieme, in
che chi lo puo

scienze e' necessario per la felicità, ma essa nō consiste già in quelle, anzi in una perfettissima cognitione d'una cosa sola. S O. Dichiarami, che cognitione e' questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si uoglia, à me pare strano che habbi à precedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale cōcludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, & scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza, mi pare, che cōcluda, che essendo quello in potenza, tutta la sua beatitudine debbe consistere in conoscerle tutte in atto: & se così e', come puo essere felice cō una sola cognitione, come tu dici? P H I. Gli argomēti tuoi concludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la uerità nō puo esser cōtraria della uerità, & bisogna dar luogo all'uno & all'altro: & debbi intendere, che la felicità consiste nel conoscere una cosa sola, che nel conoscimento di tutte ciascuna per se diuisamente non puo consistere, anzi tutte insieme in uno conoscimēto d'una sola cosa, nella quale sono tutte le cose dell'uniuerso, & quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto, & in maggiore perfectione, che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamēte. S O. Qual e' questa cosa che essendo solamente una, e' tutte le cose insieme? P H I. L'intelletto di sua propria natura non ha un'essenza segnalata, ma e' tutte le cose: & se e' intelletto possibile, e' tutte le cose in potenza: che la sua propria essenza non e' altro, che l'intendere di tutte le cose in potenza: & se e' intelletto in atto, puro essere, & pura forma, contiene in se tutti li gradi dell'essere, & delle forme, & de gli atti dell'uniuerso, tutti insieme, in essere, in unita, & in pura simplicità, di modo, che chi lo puo conoscere uedendolo in essere, conosce in una

*L'intelletto edio
nel primo libro
la cosa*

DIALOGO I.

sola uisione, & semplicissima cognitione tutto l'essere di tutte le cose dell'uniuerso insieme, in molta maggiore perfectione, & purita intellettuale di quelle che si trouano in se medesime: perche le cose materiali hanno molto piu perfetto essere nell'attuale intelletto, che in quello che hāno in se proprio: si che con il solo conoscimento dell'attuale intelletto si conosce il tutto delle scienze delle cose, & si fa l'huomo beato. S O. Dichiarami adūque, che intelletto è questo che conoscendosi causa la beatitudine. P H I. Tengono alcuni che sia l'intelletto agente, che, copulandosi con il nostro intelletto possibile, ueggono tutte le cose in atto insieme con una sola uisione spirituale & clarissima, per laquale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando nostro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potenza, & uede in se medesimo secondo sua infima essenza intellettiua, nella quale sono: & uede tutte le cose spiritualmente, & in uno & medesimo intelligente la cosa intesa, & l'atto dell'intellettione, senza alcuna differenza, ne diuersità di scienza. Ancora questi dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è essentiatto, si fa & resta uno medesimo essentialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, ò multiplicatione. & in questi modi ragionano della felicità i piu chiari philosophi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in prò & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che g'i altri che piu contemplano la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale, che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & cosi tengono per certo, che la beatitudine consiste nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale sono tutte le cose primamente, & piu perfettamente,

mente, che
tutte le co
tellecto
sa di tut
duce, la
per il fin
lui ultim
communi
patione
intellecto
fatione de
perfectiss
diuisione
unità. es
lui di mi
do è da se
il puo uede
to è capace
condo la sua
ma perfectio
resta felice, s
questo: per
ne ancor la
tamente que
corp. ali si p
ne basta che
mento, & s
mamente si
sto caso, che
è superfluo

mente, che in alcuno intelletto creato : perche in quello sono tutte le cose essentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmète, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che le produce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, & da lui uengono, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità : & è il primo essere: & per sua participatione tutte le cose sono : lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione dipende, & à quello tutte s'indirizzano, come à perfettissimo fine, & in esso spiritualmente stanno senza diuisione ò multiplicatione alcuna, anzi in semplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hanno bisogno di lui, & lui di niuno : uedendo se medesimo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità à chi il puo uedere : & se ben non è capace, conosce di quello quāto è capace : & uedendo l'intelletto humano, d'angelico secondo la sua capacità, & uirtù, tutte le cose insieme in somma perfettione, partecipa la sua felicità, & per quella si fa, et resta felice, secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di questo: perche la qualita della nostra narratione nol cōsente, ne ancor la lingua humana è sufficiente à esprimere perfettamente quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual purità delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità consiste nel conoscimento, & uisione diuina, nella quale tutte le cose perfettissimamente si ueggono. S O. Non ti dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quanto alle mie forze, se già non è superfluo. ma un dubio m'occorre, ch'io ho inteso altre uol

Leone Hebreo.

D

DIALOGO I.

se la felicità consiste in amare o conoscere Dio.
 te, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, et fruirlo cō diletatione. P H I. Essendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscimento, & amore, & li sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere, che l'uno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. S O. Vorria sapere la ragione, che ha mosso ciascuno dell'inuentori di queste due sentenze. P H I. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ultimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. S'aiutano ancora della diletatione, che è principale nella felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale consiste la diletatione, & non nell'atto intellettuale: perche non partecipa così della diletatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità consiste nell'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra: & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della uolontà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento seguono l'amor, & la diletatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. S O. Nō manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. P H I. E' difficile cercare di terminare una cosa tanto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uo

glio dire
 uiato dal
 so di te.
 tij delle
 sira amica
 nere, &
 atto dell'
 l'atto dell'
 questa è l'
 re: presapp
 l'amore
 re, che di
 di due fo
 to da que
 na; l'altra
 gnitione uo
 conoscimēto
 che se prima
 amare, & d
 rinueniamo
 quando in d
 gustarlo. co
 dola essempla
 niere al cono
 così è in ogni
 l'amore, & d
 noscimento al
 desiderio, qua
 nsa cognition
 quando inter

gliò dire in questa nostra narratione, con la quale m'hai des-
 uiato dal dirti, come desideri l'affittione del mio animo uer-
 so di te. S O. Di questo solamente: & dipoi, che saremo sa-
 tij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della no-
 stra amicitia humana. P H I. Fra le propositioni, che sono
 uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo
 atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nel-
 l'atto della piu nobile, & spirital potenza dell'anima, &
 questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amo-
 re presuppone conoscimento, ma non per questo segue, che
 l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sape-
 re, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano
 di due forti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causa-
 to da quella, la quale non è cognitione perfettamente uniti-
 ua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual co-
 gnitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo
 conoscimeto del pane, fa che l'amor, & desideri, chi ha fame:
 che se prima non lo conoscesse esemplarmente, non lo potria
 amare, & desiderare. & mediante questo amore, & deside-
 rio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è,
 quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane è
 gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conoscē-
 dola esemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si
 uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio: &
 cosi è in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte
 l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto co-
 noscimento alla perfetta unità, che è il uero fine d'amore, &
 desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della di-
 uisa cognitione, fruitione di cognitione perfetta, & unita &
 quando intenderai questa naturalita intrinseca, conoscerai,

D ij

DIALOGO I.

che non sono lontani dal mentale desiderio, ne si discostano dall'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in soggetto commune altrimenti esplicato; di modo, che l'amore ueramente si puo diffinire, che sia desiderio di godere con unione la cosa conosciuta per buona. Et ancor che il desiderio, come altra uolta t'ho detto, presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, et si possedga, si puo in ogni modo desiderare, nō d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conosciuta: Et questa futura fruitione si puo desiderare, perche ancor non è. Questo tal desiderio si chiama amore, et è di cose non hauute, che si desiderano hauere, oueramente dell'hauute, che si desiderano godere con unione: Et l'uno et l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio di fruire cō unione, oueramente desiderio di conuertirsi cō unione nella cosa amata: Et tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, et tanto alta: Et conoscendo noi altri la sua perfettione, perche non bastiamo à conoscerla intieramente, l'amiamo, desiderando fruirla con unione conosciuta, la piu perfetta, che sia possibile. questo tanto amore, et desiderio fa, che siamo astratti in tanta contemplatione, che'l nostro intelletto si uiene à solleuare, in modo, che illuminato d'una singulare gratia diuina, arriua à conoscere piu alto, che l'humano potere, et l'humana speculatione; Et uiene in una tal unione, et copulatione col sommo Dio, che piu presto si conosce nostro intelletto essere ragione, et parte diuina, che intelletto in forma humana, et alhora si satia il desiderio suo, et l'amore con molto maggiore sati factione di quella,

che hauer
re; et be
non di ha
ma di co
rissimo a
tatione in
perche all
rata, che
sono per r
sa desidera
impression
d'unità, la
dio: et in
atto cono
l'amore, ch
copulatio
ma perfet
to, et beato
mano: et po
se, che debbia
et dipoi, che
et piu, che il
homine dell'an
ne. Per tanto
promettendo l
si copularete:
la, eterna glori
ma, et altre sim
et precisa par
tione tutto il bo

che haueua nel primo conoscimento, & nel precedente amo-
 re; & bene potria essere, che restasse l'amore, & il desiderio,
 non di hauere il conoscimento unitiuo, che gia l'ha hauuto,
 ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che è ue-
 rissimo amore: & ancora non affirmaria, che si senta dilet-
 tatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquistò:
 perche alhora si ha diletatione per acquistare la cosa deside-
 rata, che mancava: che la maggior parte delle diletationi
 sono per remedio del mancamento, & per l'acquisto della co-
 sa desiderata: ma fruendo l'atto della felice unione, nō resta
 impressione alcuna di difetto, anzi una intiera satisfattione
 d'unità, laquale è sopra ogni diletatione, allegrezza, & gau-
 dio: et in cōclusionē ti dico, che la felicità nō cōsiste in quello
 atto conoscitiuo di Dio, ilquale cōduce l'amore; ne cōsiste nel
 l'amore, che à tal cognitione succede, ma sol cōsiste nell'atto
 copulatiuo dell'intima, et unita cognitiōe diuina, che è la som-
 ma perfettione dell'intelletto creato & quello è l'ultimo at-
 to, & beato fine, nel quale piu presto si troua diuino, che hu-
 mano: & per questo la sacra scrittura dipoi, che ci ammoni-
 sce, che debbiamo conoscere la perfetta, et pura unita di Dio,
 & dipoi, che debbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità,
 & piu, che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro
 honesto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fi-
 ne. Per tanto con esso Dio ui copulate. & in un'altra parte
 promettendo l'ultima felicità solamente dice. Et con esso Dio
 ui copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come ui-
 ta, eterna gloria, somma diletatione, allegrezza, & luce infi-
 nita, et altre simili: perche questa copulatione è la piu propria,
 & precisa parola, che significhi la beatitudine, la quale con-
 tiene tutto il bene, & perfettione dell'anima intellectiua, cos

D I A L O G O I.

me quella, che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è così facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è così facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione di uina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lassò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligēze separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare d Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti uolontarij per sostentatione di questa corporea compagnia. S O. Voglio prima sapere da te di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauendomi tu mostrato la qualita di molti differenti amori & desiderij che nelli huomini si truouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore è quello che mi porti. P H I. La sorte dell'amor ch'io ti porto d Sophia non la posso intendere, ne la so esplicare: sento sue forze, ma non le comprendo; che essendosi appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, & come principale ammi-

nistrator
sto à con
cerca il
remedio
te lo cor
l'effetto
derio, m
P H I. d
per se do
elegga per
& in que
pietà, poi
crudelm
mi reputa
causasse
satisfatione
ueramente
l'amore uen
à tutti due
non habbi
uoi impar
posto dell'
to facci priu
la più falsa
ta dell'amor
te in odio
ca uiene in
e & mai
mento: &
coral altre

nistratore mi conosce, & io che son seruo, cōmandato non basto à conoscer lui: nientedimeno conosco che il desiderio mio cerca il dilettabile. S O. Se così è, tu non debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se nō te lo concedo, che già m'hai mostrato, che quando consegue l'effetto dilettabile del desiderio, non solamente cessa il desiderio, ma ancora si priua d'amore & conuertesi in odio. P H I. Non ti contenti eleggere della nostra confabulatione per te dolce frutto & salutifero, ma così Dio non uuole che elegga per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, & in questo nō potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cō la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmēte à me uuoi trappassare il cuore. S O. Se l'amarmi reputi cosa degna, come io stimo; saria indegna cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi porti concedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in questa concessione sarei ueramente crudele non meno à me che à te, priuando te dell'amore uerso di me, & me d'essere amata, & sarò pietosa à tutti due, negandoti il fine del tuo sfrenato desiderio, accid non habbi fine il soaue amore. P H I. O' tut'inganni, d' mi uuoi ingannare, facendomi fondamento falso & non al proposito dell'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che nō è cosa piu falsa. S O. Come falsa? non hai tu detto che la qualita dell'amor dilettabile è quella che la sua satieta si conuerste in odio fastidioso? P H I. Non ogni dilettabile quādo si cerca uiene in fastidio: che la uirtu, il sapere, diletmano la mente & mai fastidiscono, et si procura & desidera il suo crescimento: & non solamēte queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ricchezze, di

DIALOGO I.

lettano, quādo s'acquistano, & non uengono mai in fastidio, anzi quāto piu di quelle si ha piu si desidera. S O. Mi pare, che contradica à quel che hai detto di sopra del dilettabile.

Del dilettabile PHI. Quel, che di sopra ho detto, è, ch'el dilettabile alli sentimenti esteriori solamente, & ancor alli materiali, come è il gusto et il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimenti, come il uedere, udire, et odorare, nō gli tira così in satieta & fastidio. dice salomone, che nō si satia l'occhio di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le diletta-
no, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, lequali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la dilettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. S O. Intendo bene che la dilettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune uso la dilettatione, che'l tuo desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto et del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana con la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della specie, ma sono solamente per commodita & utile delli huomini & delli animali per-

fetti. don
ha bisogn
cosi com
prima la
re, il sup
per accia
è necessa
non fuisse
natione a
beuere no
fete: co
freddo no
do uinc
per la ne
no, fu di
dilettatione
rale li refr
re l'indiuid
ha usato in
del gusto &
seruatione, c
re suo. &
larina si satia
re appetito, ne
collega piu la
ne d'uno am
uendo la diu
& restando
sia in cōtinua
ia, che è la u

fetti. donde cosi come il suo essere non è necessario, cosi non ha bisogno di termini d limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, d il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo d freddo nel tatto saria causa della sua corruzione: che essendo uincolo di maggiore diletatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmente: perche se bene la diletatione li trasportasse ad eccesso dannoso, il limite naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso non potesse corrompere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che a gli altri sentimenti per la sua cōseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. laquale ha attuale conuersione d'uno amante nell'altro, ouero il fare di due uno, rimuouendo la diuisione & diuersità di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità & perfettione, resta in cōtinuo desiderio di godere cō unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. S O, Dunque mi con

DIALOGO I.

cedi che'l fine del tuo desiderio cōsiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa così spirituale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. P H I. Non ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto nō dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' duo amati: ancora perche essendo gli animi uniti in spirituale amore, i corpi desiderano godere la possibile unione, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'unione corporea il spirituale amore s'augmenta & si fa piu perfetto, così come il conoscimento della prudenza è perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in conclusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della donna è la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conueriti l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. S O. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece con

seguire
io in od
zo di d
ra il de
mo ale
che dep
lo gene
di Atha
cessando
santa d
che cessa
l'amore
ma l'ale
della pe
amando
dare l
ta, si che
questo gli
quando ce
cessa l'appe
quello si lea
sa mai il pe
persona am
re, & è di
ticulare de
per causa d
li tali atti
priso son u
di modo che
to, per il de

seguire quel che da lei desideraua, incontinente gli uenne tã
to in odio, che così in forma di uiolata la fece partire di me-
zo di di casa sua. P H I. L'amore è di due sorti. l'una gene-
ra il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderado l'huo-
mo alcuna persona l'ama, & questo amore è imperfetto, per
che dipende da uitioso & fragile principio, perche è figliuo-
lo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso
di Athamar, & questo è uero come dici che interuiene che
cessando il desiderio d'appetito carnale per la satisfattione et
satieta di quello, incontinente cessa totalmente l'amore: per-
che cessando la causa che è il desiderio, cessa l'effetto che è
l'amore, & molte uolte si conuerte in odio come fu quello.
ma l'altro amore è quello, che di esso è generato il desiderio
della persona amata, & non del desiderio d'appetito, anzi
amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desi-
derare l'unione spirituale & corporale con la persona ama-
ta, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, così
questo gli è padre & uero generatore: & questo amore
quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben
cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, nò per
quello si leua la causa, massime che, come t'ho detto, non ces-
sa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'unione con la
persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amo-
re, & è di sua propria essenza; ma cessa immediate un par-
ticulare desiderio & appetito delli atti amorosi del corpo
per causa del limite terminato che la natura ha posto in quel-
li tali atti: & se bene non sono continui, nienedimeno piu
presto son uincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo,
di modo che nò debbi scusarti del perfetto amor ch'io ti por-
to, per il difetto che si troua nell'imperfetto: perche l'amor

D I A L O G O I.

ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: et le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore & desiderio: non dissi, desiderio & amore: perche il mio nõ procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. S O. Se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciua humana, come dicono gli nostri, fammi intèdere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubio che ogni amore humano si genera & nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. P H I. Il perfetto & uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conosciua l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gratia non m'acco di mirabile attrattione che di grande ammiratione, la uolonta mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuertita, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in eguale amore facci di due anime un solo, li quali due corpi simigliantemente uiuificare & ministrare possino. la sensualita di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, acciò che li corpi possino conseguire in quella la possibile unione delli penetrati animi. Guarda ò sophia, che per essere così successiuamente in me dalla ragione conosciua prodotto l'amore, et da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conscia-

*Amore p'fatto
et uero.*

mèto ch'
massi, &
che l'ue
perfetto
gione al
si lascia
P H I. E
sce dalla
to da que
na il proc
ne gouer
circa con
uiente in
bene ama
ne, & do
dibbe prin
tri che noi
re dipoi che
senza occhi
però deside
buona, & a
pido ancora
malere con la
tolerabili pen
la prudenza
che amore con
fa andare à tr
medesimo: &
in corpo d
gi & facta i

mèto ch'io hebbi delle tue amabili proprietà, causò ch'io t'as-
massi, & l'amarti m'inuidà desiderarti. S O. Come dici,
che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l
perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ra-
gione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, perche nō
si lascia mettere il freno dalla ragione, ne ordinare da quella.

P H I. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore na- *L'Amore è sfo-*
sce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizza- *nato.*
to da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciu-
ua il produce, l'amore, nato che è, non si lascia piu ordinare
ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma cal-
citra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che
uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche qualche
bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragio-
ne, & douere: che l'amare è charita, & da se medesimo
debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu ala-
tri che noi medesimi: ne questo è poco: & per essere l'amo-
re dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco
senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli,
però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella,
buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cu-
pido ancora nudo, perche il grande amore non si puo diffi-
mulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'in-
tolerabili pene che lui dà: & è piccolino, perche gli manca
la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, per-
che amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli
fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se
medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue
in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da luna-
gi, & faetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la

DIALOGO I.

piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca & di profonda penetratione, non facile à uederfi, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinfeco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuertere in fistola incurabile. & ancora, così come la piaga fatta dalla saetta non si sana se ben si distempera l'arco, d si rompe chi l'ha tirata, così quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tēpo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che nō ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. S O. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza: ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso & il lasciui in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto. P H I. Non hai bene inteso: perche il sfrenamento nō è proprio dell'amore lasciui, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, d honesto d dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori non si trouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore inflammatione, et piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & conseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, così come l'infelice per molto amare se medesimo, disama Dio. & uenendo alla conclusione, quanti hanno

cercò fin
ti dell'am
cōfente l
ter uiuere
no cerco
amici. d
essere pr
l'infiamm
alla donna
conoscime
d'essere an
del dilett
lato dalla
gni degna
gione non
me dell'am
za la ragio
& incredib
concurta la
ria di ogni
huomo alien
ta: il fa inu
riauine, malin
mentato dall
di speranza,
ti angosciato
lofia tribulato
compagnato
mai gli mar
re fa che co

cerco finire la sua uita & consumare la persona infiamma-
 ti dell'amore della uirtu & gloriosa fama? laqual cosa non
 cōsente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per po-
 ter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti han-
 no cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti
 amici, de quali ti potria dire molti essempli, che li lasso per nō
 essere prolisso. dipoi non manco penso essere irreprensibile
 l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo
 alla donna, che à quella dell'huomo, pur che nasca da uero
 conoscimento & uero giudicio che la giudichi essere degna
 d'essere amata, qual amore tiene nō manco dell'honesto che
 del dilettabile. S O. Pur uorrei che'l tuo amore fusse rego-
 lato dalla ragione, che gli è stata genitrice, laqual gouerna o-
 gni degna persona. P H I. L'amore che è regolato dalla raz-
 gione non suole forzare lo amante: & benche habbi il no-
 me dell'amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sfor-
 za la ragione, & la persona amante con mirabile uiolenza,
 & incredibil sorte, & piu che altro impedimento humano
 conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memo-
 ria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo
 huomo alieno da se medesimo, et proprio della persona ama-
 ta: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di soliz-
 tudine, malinconico, pieno di passioni, circondato di pene, tor-
 mentato dall'afflittione, martorizzato dal desiderio, nutrito
 di speranza, stimolato da disperatione, ansiato da pensamen-
 ti, angosciato da crudelta, affluito da sufficioni, saettato da ge-
 losia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre ac-
 compagnato da dolori, pieno di sospiri, risfetti & dispetti, che
 mai gli mancano. che ti posso dire altro, se non che l'amo-
 re fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte

DIALOGO I.

dell'amante? & quel ch'io trouo di maggiore marauiglia,
 è, che essendo così intolerabile, & estremo in crudeltà & tri-
 bulationi, la mente per partirsi da quelle non spera, non desi-
 dera & non procura, anzi chi consiglia & soccorre lo repu-
 ta mortale inimico. Ti pare d Sophia, che in tal laberinto si
 possi guardare alla legge della ragione, & regola della pru-
 denza? S O. Non tante cose d Philone: ch'io ueggio bene,
 che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. P H I.
 E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non
 puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi
 lo partecipa. se mia infirmita fusse così stata contagiosa, tu
 non solamente crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma
 molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacer-
 lo, ne la minima parte di quel che patisco è quel ch'io dico.
 & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amā-
 te si troua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria
 occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immen-
 so dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose pas-
 sioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare
 & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortu-
 na glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'a-
 more ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio nō ha
 saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe-
 non ho, ne trouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei
 spiriti, il mio cuore si cōsuma, & la mia persona è tutta un
 incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse, non credi tu che
 si liberasse? ma non puo, perche non ha libertà di liberarsi ne
 cercarsi di liberare. come adunque si puo gouernare per ra-
 gione chi non è in sua libertà? che tutte le suggestioni corpo-
 rali lassano solamēte la uolonta libera, et la suggestioni del-
 l'amore

l'amore
 dipoi a
 che gli
 seguito
 niene in
 no dal
 re di que
 perche d
 sto della
 ragione,
 co le loro
 me quelle
 pongimen
 gione de
 no al dolo
 & afferm
 tale unione
 Qual è la
 ne sua debb
 d'unione pe
 non puo esse
 l'altro. questo
 che li spiritua
 fatti si posson
 ma nelli diuer
 luogo segnala
 della desidera
 la unione, che
 curando sem
 amata, lassa

l'amore è quella che lega prima la uolonta dell'amante, & dipoi à quella tutta la persona insieme . S O. Non è dubio, che gli amanti patiscono molte afflittioni fin che habbino cō seguito quel che piu desiderano, ma dipoi tutta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che queste pene piu presto procede no dal desiderio della cosa non hauuta, che dal proprio amore di quella. P H I. Ne ancora in questo parli come efferta: perche di quelli amanti de quali le pene cessano con l'acquisto della carnale delectatione, l'amore loro non dipende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le loro pene & passioni son carnali, ma non spirituali, come quelle immense di mirabile penetratione, et d'intolerabil pongimento che sentono quelli amanti, l'amor de quali da ragione dipende. questi tali per carnal delectatione non riceuono al dolore remedio, ne all'amore mitigatione, anzi ti dico & affermo che se le pene loro prima erano grandi, dipoi di tale unione sono molto maggiori et piu incomportabili. S O. Qual è la causa, che hauendo quel che desiderano, la passione sua debbi crescere? P H I. Perche tal amore è desiderio d'unione perfetta de l'amante nella persona amata, laquale non puo essere senon con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo nelli animi, che sono spirituali, è possibile: perche li spirituali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si possono contrapenetrare, unirsi, & conuertirsi in uno. ma nelli diuersi corpi, che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quella unione, che perfettamente non si puo conseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lascia la propria, essendo sempre con maggior affettio-

Leone Hebreo.

E.

D I A L O G O I.

ne & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragione, ne uolontà, ne prudenza possono limitare, ne resisterle. S O. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si truoui amore d'altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile: che è la cosa degna quanto partecipa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? P H I. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si trouano due sorti di ragione. l'una chiamaremo ordinaria, et l'altra straordinaria. l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano a questo fine, & tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reprobua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non può regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica & offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le postone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe postonere il manco nobile per il piu eccellente. perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe faticarsi per quel che è piu. & lo puoi comprendere per essempio naturale, & morale, naturale. uedrai ferire uno nella testa, & naturalmen-

te porre
nobile; e
l'amato
meco no
& pena
za il seg
se stesso
è, che si
ricchezza
moderata
sforzare
qual è di
ma ragi
sti, & la
nimo &
ne d'esser
per la p
gra, & di
berale è pi
te, che la p
sogno: che
maggiore &
mo, che si co
re senza god
dame di re
chiamare sto
re, poche uir
se medesimo
to carnale, p
sa amata, è

te porre inanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi essendo fatto uno l'amate & l'amato, et essendo l'amato la parte piu nobile di questa unione & l'amante la mano nobile, naturalmente l'amate non schifa ogni afflittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligenza il segue come uero fine, abbandonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'esempio morale è, che si come la prima ragione ci commanda conseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, à fine che bene & commodamente possiamo uiuere; la seconda ci commanda dispensarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci commanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci commanda faticare & trauagliare l'animo & la persona per cosa piu nobile & degna con ragione d'essere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? P H I. La seconda è piu degna, & di piu eminente grado, cosi come la prudenza del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuosamente, che la prudenza dell'auaro in accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudenza l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente; et l'huomo, che si conserua con ragione un degno & eccellente amore senza goderlo; è come un'arbore sempre uerde, grade, abundante di rami, ma di nissuno frutto; ilquale ueramente si puo chiamare sterile. & senza dubio à chi manca eccellente amore, poche uirtu l'accompagnano. è ben uero che chi diuerte se medesimo ad amor lasciuo & brutto, qual nasce da appetito carnale, non confermato per la ragione de meriti della cosa amata, è un'arbore che produce frutto uelenoso, che mo-

E ij

DIALOGO I.

fra qualche dolcezza nella scorza . ma quel primo amore
eletto da ragione si conuerte in gran suauita, non solamente
nell'appetito carnale, ma nella mente spirituale con insatiabi
le affettione. Et quando tu saprai di Sophia , di quanto mo-
mento sia l'amore in tutto l'uniuerso mondo, non solamente
nel corporeo, ma molto piu nel spirituale, Et come dalla pri-
ma causa , che ogni cosa produce , fin all'ultima cosa creata
non è alcuno senza amore, tu l'hauerai in maggiore uenera-
tione, Et alhora cōseguirai maggiore notitia della sua geneo-
logia. S O. Se mi uuoì lassare cōtenta, mostrerai questo an-

cora. P H I. E' tardi per simile narratione, Et gia è

hora di dar riposo alla tua gentil persona, et las-

sare la mia afflitta nella solita uigilia .

quale se ben resta sola , sempre è

accompagnata da te , Et

non è manco soaue

che angosciosa cō

templatione .

be hora
in debito
solamente
do, che m
i quale se
giore? P
se non d'
Charonte
dalla parte
sarà mai
non bis
na pagin
ne, d'ingi
bito il di
fati nel f
rio, mi pr
re a comp
Oh, pho
domi tra
queste cose.

SOPHIA ET PHILONE DELLA
COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO. II.

I Ddio ti salui ò Philone . tu passi così senza parlare ? P H I. Mi saluta la nimica della mia salute : pur Iddio ti salui ò Sophia, che uuoi tu da me? S O. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nelqual tu mi sei. mi parrebbe hora tēpo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. P H I. Io à te in debito, di che? nō gia di beneficio, ne di beniuolēza, che tu solamente di pena uerso me sei stata liberale. S O. Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promissione: il quale se bene non è così gentile, è nōdimeno di obbligo maggiore? P H I. Io non mi ricordo hauerti promesso, altra cosa se non d'amarti, & di patire li tuoi sdegni, fin'à tanto che Charonte mi passi il fiume dell'obliuione : & oltra di ciò se dalla parte di la l'anima si truoua cō qualche sentimēto, nō sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, peroche sempre si ua pagando alla giernata. S O. Tu sei smemorato ò Philone, ò fingi d'essere : non però si debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore, nō ti ricordi, ch'alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamento d'amore & desiderio, mi promettesti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come così presto te lo sei scordato? P H I. Oh, oh io mi ricordo. non ti marauigliare ò Sophia, che hauēdomi tu usurpata la memoria, io non mi posso ricordare di queste cose. S O. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose alie

E iij

D I A L O G O I I.

ne, ma non dalle mie. P H I. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queste altre se ben sono tue, sono aliene dal mio patire. S O. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma non la promessa: & poi che habbiamo tempo commodò, sediamo sotto quest'ombra & dimmi del nascimento dell'amore, & qual fu la sua prima origine. P H I. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognara in questa presente confabulatione prima dirti della comunità del suo essere & della sua ampla uniuersalità, & un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimento. S O. Non è prima l'origine della cosa che la sua uniuersalità? P H I. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. S O. Come nò? P H I. perche la comunità dell'amore è piu manifesta à noi, che l'origine di quello, et dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. S O. Tu dici bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi niuno huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bambini nella prima cognitione amano le madri, & nutrici loro. P H I. Tu non fai adunque l'amore piu commune de l'humana generatione. S O. Ancora in tutti li animali irrationali, che generano, si troua amore, tra femine & maschi, & tra figliuoli, & parenti. P H I. Non solamente la generatione è cagione dell'amore, che si troua nelli huomini, & nell'altri animali, ma molte altre cose ci sono: nondimeno l'amor non è solamente in questi, anzi la comunità sua in molte piu cose del mondo si stende. S O. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai come ancor nelle cose non animate, et non generatiue si puo trouare amore. P H I. Ti dirò l'uno, & dipoi l'altro. Gli a-

nimali oltre
seguirle, &
s'amaro
per il desi
li maschi
ua, come
necicio, il
so il dator
se, se ben
na cagna
no l'altro
tro anima
medesima
ciascuna
gnia per l
ben non s'
dimeno à q
more à non
tà, ouero nel
li si troua q
con l'huom
mente, come
cidono: qu
lamente gli
cor dell'altre
uede un cas
per la comp
ne dell'amor
re de gli hu
gli huomini

nimali oltre che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, così come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s' amano ancor reciprocamente per cinque cagioni : prima, per il desiderio, & per la diletatione della generatione, come li maschi con le femine : secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli : terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fusseno di diuerse specie; imperochè si uede, che s' una cagna, ouero una capra nutrice un fanciullo, hannosi l' uno l' altro grandissimo amore, & così se nutrice qualch' altro animale d' aliena specie : quarta, per la naturalità della medesima specie, d' altra cōsimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l' amore che s' hanno insieme ; ancor li rapinanti se ben non s' accompagnano per goderli soli tutta la caccia, non dimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l' huomo, si come si trouano altri, che s' odiano naturalmente, come il Basalisco, & l' huomo, che cō la uista sola s' occidono : quinta, per la continua compagnia, la quale non solamente gli animali d' una medesima specie fa amici, ma ancor dell' altre diuerse specie, & d' inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un' Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. S O. Ho inteso la cagione dell' amore de gli animali : dimmi hora quelle dell' amore de gli huomini. P H I. Le cagione del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma

*cinque cagioni
d' amor nel
uero
prima cagione*

2.

3

4

*Basilisco odio
naturalmente l' huomo.*

S.

*La medesima
ne gli huomini*

E iiii

DIALOGO II.

Prima cag.
d'amor negli
huomini

cag. 2.

l'uso della ragione le fa piu intense, & remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. S O. Dichiarami queste differenze in ogn'una di queste cinque cagioni. P H I. La prima del desiderio, & diletta-
ne, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di
piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma
suole essere piu coperto con la ragione. S O. Dichiarate que-
ste differenze piu particolarmente. P H I. E' piu intenso nel
li huomini, perche amano le donne con maggior uehementia
cercanle con maggior solitudine, tanto, che per quelle lassa-
no il mangiare, & il dormire, & postponono ogni riposo. E'
piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore
tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia,
ne impedimento bastano à dissoluerlo. E' piu proprio, perche
ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che
il maschio de gli animali alla femina: & benche in alcuni
si troui qualche appropriatione, nelli huomini, è piu perfetta,
& determinata. E' ancora questo amore piu coperto nelli
huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'ec-
cesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato
da quella, & per la forza, che ha questo appetito carnale, nel
li huomini, & per la sua inobedienza alla ragione, gli huom-
ini coprono li mèbri della generatione, come uergognosi, et
ribelli della moderata honestà. S O. Dimmi la differēza tra
gli huomini, et gli animali nella secōda cagione d'amore, cioè
nella successiōe generatiua. P H I. Per la successiōe nelli anima-
li s'amāo reciprocamente li figliuoli cō li padri, & madri sola-
mente, & massimamente cō le madri, che sogliono essere nutris-
ci loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altriz-
menti: ma gli huomini amano padri, & madri insieme, &

ancor li fr
la generat
mana, &
de parenti
delle prop
nimali irr
cagione d'
gione, che
questo uo
ad amare
ranza di r
fa, che si
ficio solo,
cagione de
la maggior
della med
huomini all
ne, come gli
quelli, che
cosi certo, &
roci, & crua
usano crudel
addezza con
li, & occasio
altri animali:
mini uccide l'
to il resto delle
della corru
tia, & cura, ch
nera inimicitia

ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione del
 la generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia hu-
 mana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l'amore
 de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, &
 delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene così nelli a-
 nimali irrationali. S O. Dimmi la differenza della terza
 cagione d'amore, cioè del beneficio. P H I. Il beneficio è ca- 3.
 gione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in
 questo uoglio lodare più gli irrationali, li quali si mouono più
 ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per spe-
 ranza di riceverlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi
 fa, che si muouono più presto per speranza d'hauere un bene-
 ficio solo, che per gratitudine di molti già riceuuti: pur questa
 cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda
 la maggior parte dell'altre. S O. Et in quella quarta cagione,
 della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli 4.
 huomini alli animali. P H I. Naturalmēte gli huomini s'ama-
 no, come gli altri animali d'una medesima specie, et massime
 quelli, che sono d'una patria, d'una terra: ma gli huomini nō hāno
 così certo, & fermo amore, come gli animali: che li più fe-
 roci, & crudeli delli animali con quelli della sua specie non
 usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe
 addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini più ma-
 li, & occisioni riceuono dalli altri huomini, che da tutti gli
 altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, più hu-
 mini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tue-
 to il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione
 della corruzione dell'amor naturale delli huomini l'auari-
 tia, & cura, che hanno delle cose superflue, delle quali si ge-
 nera inimicitia non solamēte tra li distanti di diuerse patrie,

DIALOGO II.

cag. s.

Due cagioni
d'amor na
gli huomini
solam.
l'una cag.

ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiungono con queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. S O. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri anima'i. P H I. La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. S O. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. P H I. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali gli animali sono totalmente priuati. S O. Dichiaramele. P H I. L'una è la conformità della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero corrispondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improporcionata delle lor complessioni: & gli astrologi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni

deriua da
lor nascim
sciamo ne
tra? P H
no quelle
da bene se
more hono
humane se
& sapient
piu fermo
due tutte l
solo è amor
questo non
quante sono
irrationali
niuna cade
re no solame
corpi insensib
strana è S O
si conosce, &
scitina. ancor
s'imprime nel
appetito, ne se
amore? P H I
guente l'amor
uolentario. S
conoscimento
pi no sciscina
elementi insens
cor le piante,

deriua dalla diffimile improporcionabile posuione celeste ne i
lor nascimenti . questa cagione d'amore, & amicitia cono-
sciamo nelli huomini, ma nō nelli animali. S O. Qual è l'al-
tra ? P H I. L'altra è le uirtu morali, & intellettuali, che so-
no quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini
da bene sono molto amati, et li meriti di quelle causano l'a-
more honesto, il qual è il piu degno di tutti : che le persone
humane senza alcun'altra cagione, solamente per la uirtu,
& sapienza efficacemēte s'amano d'amore piu perfetto, &
piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual
due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendonō. questo
solo è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per
questo non si troua nelli anima'i irrationali. S O. Ho inteso
quāte sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali
irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuenti, &
niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amo-
re nō solamente è commune alli animali, ma ancor ad altri
corpi insensibili, la qual cosa à me par strana. P H I. Perche
strana è S O. Perche niuna cosa si puo amare, se prima non
si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se uirtu cono-
scitiua . ancor l'amor prouiene da uolontà, d'appetito, &
s'imprime nel sentimento : li corpi insensibili ne uolontà, ne
appetito, ne sentimento hanno: come adunque possono hauer
amore ? P H I. Il conoscimento, & l'appetito, & per conse-
guente l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & rationale
uolontario. S O. Dichiarameli tutti tre. P H I. Il naturale
conoscimento, d'appetito, d'amore, è quel, che si troua nelli cor-
pi nō sensitiui, come sono gli elementi, & gli corpi misti delli
elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, & an-
cor le piante, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno cono-

cag. 2.

appetito
che sia.

DIALOGO II.

scimento naturale del suo fine, & inclination naturale à quello, la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come à proprio luogo conosciuto, & desiato. questa inclinatione si chiama, & è ueramente appetito, & amor naturale. il conoscimento, & appetito, ouero amore sensitiuo, è *Appetito sensitiuo* quel che si troua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, et simili cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetirle, d'amarle, & appresso seguirle: che se l'animale non le conoscesse, nò le desiderarebbe, nel'amarebbe, & se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma questo conoscimento non è rationale, ne questo appetito, d'amore è uolontario, che la uolontà nò sta senza la ragione, ma sono opere della uirtu sensitua, & per questo li diciamo conoscimento, & amor sensitiuo, d piu propriamente parlando, appetito. il conoscimento, & amor rationale, & uolontario si troua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, et corruptibili solamente alli huomini è partecipata. S O. Tu dici, che l'amor uolontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'amor, d appetito sensitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamente si troua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hora intendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali cò l'amor sensitiuo, che propriamente hāno, & se si troua ancor questo amor naturale, & il sensitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolontario, & ratio

nale, ch'è
che con l'a
ma con q
che nelli
ancor l'am
gono alla
in loro l'in
do uno hū
come corpo
inclinatione
mente il cer
siato di sua
teste inclina
parrebbe pr
gli huomini
chiamale in
cose si conosca
lela scienza
questo è & ch
chiamare amor
rio è contrario
inconuenienti
conuenienti per
segue, che l'odio
n'è cagione di
amor naturale
come fuggon l'a
contrario, che an
ti si troua odio,
amare, chi non

nale, ch'è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, & così è, *con l'amor. p. eccellente Aristotile in cose*
 che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellenti,
 ma con quel, ch'è manco, nō sempre si troua il piu, in modo,
 che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua
 ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuen
 gono alla uita, fuggendo le incōuenienti. & si troua ancor
 in loro l'inclinatione naturale delli corpi insensibili, che cascā
 do uno huomo di luogo alto tendera naturalmente al basso,
 come corpo graue, & nelli animali si troua ancora questa
 inclinatione naturale, che come corpi graui cercano natural
 mente il centro della terra, come luogo suo conosciuto, & de
 siato di sua natura. S O. Che ragione hai tu di chiamar co
 teste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor
 parrebbe propriamente affetto della uolonta, & la uolōta ne
 gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua: l'altre
 chiamale inclinationi, d'appetito, & non amore. P H I. Le
 cose si conoscono per li suoi contrarij, che, come dice Aristotile,
 la scientia de contrarij è una medesima. se il contrario di
 questo è & chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente
 chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolonta
 rio è contrario dell'amore, così nelli animali l'odio delle cose
 inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose
 conuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro
 segue, che l'odio è cagione di farglielo fuggire, si come l'amo
 re è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali d
 amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si
 come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al
 contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tut
 ti si troua odio, così in tutti si troua amore. S O. Come pud
 amare, chi non conosce? P H I. Anzi conosce poi che ama,

DIALOGO II.

come cono-
scano i corpi
inanimati

Et odia. S O. E come può essere chi non ha ragione, ne sen-
so, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibi-
li? P H I. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie
conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & go-
uernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mō.
do in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue natu-
rali, per sustentimento delle sue nature. S O. Et come può az-
mare, chi non sente? P H I. Si come dalla natura li corpi
inferiori son rettamente dirizzati in conoscere il suo fine, &
li suoi proprij luoghi, cosi sono indirizzati da quella in amar-
li, & appetirli, & nel muouersi per truouarli quādo son da
quelli separati: & si come la saetta cerca rettamente il se-
gno, nō per sua propria cognitione, ma per la cognitione del
saettante dal qual è dirizzata, cosi questi corpi inferiori cer-
cano il suo proprio luogo & fine, non per lor propria cogni-
tione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa
nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura delle cose
inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uie-
ne da cognitione, amore, & appetito artificiale, cosi quella di
questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor natura-
le. S O. Mi consuona la maniera dell'amore, & della co-
gnitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei sa-
per se forse in essi si truoua altro amore, & appetito di quel
c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al
basso. P H I. L'amor c'hāno gli elementi, & altri corpi mor-
ti à suoi propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij, è
come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, &
l'odio che hanno alle inconuenienti, & cosi fuggono l'uno,
& seguono l'altro. è ancor quest'amore della sorte di quel
c'hāno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'ac-

qua, & l'
dice che
de gli ele-
mor, & d
cagioni d
rimati.
diffe sara
della me-
le parti d
ce amore
pietre che
ra & li fu
uita della
acqua, in
cottono d
l'amor c'h
ntrano nell
ra con terre
ri, per l'ama
si genera qua
to alla parte
do l'amor c'h
mi dell'altre
que cagioni d
ancor e manij
li. S O. Et ch
ali corpi è P
ra, acqua, aere
altri, & non a
tion del cielo,

qua, & li uolatili all'aere, & la salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti dico, che nelli elemēti si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. S O. Tutte quelle? P H I. Tutte. S O. Dimmelle distesamente. P H I. Principiariò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con tutta la terra, & così le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, & l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hāno alla specie: et li uapori aerei, d'uenti che si generano nella cōcauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla specie: & così il fuoco, che si genera qua giu, si muoue per salir al luogo del suo elemento alla parte superiore per l'amor della specie. S O. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. P H I. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata à luoghi naturali. S O. Et che altra societa si truoua ne gli elementi, & in tali corpi? P H I. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & non appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lon

la cinq sorti
de ragioni d'a-
more d'glianiera
ti sono tre no
gli altri tre

DIALOGO II.

tano dal cielo, & li piace star appresso all'acqua & appres-
so all'aere di sotto, ma non di sopra, che trouandosi di sopra
fugge al basso, & mai non riposa, fin che non sia allontana-
ta dal cielo piu che si puo. S O. Et perche lo fa, che dal cie-
lo uiene ogni bene? P H I. Lo fa percioche è la piu graue,
& grossa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu ri-
poso ch' à nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in
moto continuo senza riposarsi mai, essa terra per poter quies-
tar s'allontana da quel quãto piu puo, & solamente nel cen-
tro, ch'è il piu basso, troua riposo circondata dall'acqua da
una parte, & dall'aer dall'altra. S O. Ho inteso della ter-
ra: dimmi dell'acqua. P H I. L'acqua ha ancora del gra-
ue, & pigro, ma mãco che la terra, & piu delli altri, & per-
ciò essa ancor fugge dal cielo per non muouersi con ueloci-
tà, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace
star uicina alla terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con li
quali ha amore, & cò il fuoco ha inimicitia, & odio, & per
quelli il fugge, & s'allontana da lui, & non puo patire di
star seco senza compagnia de gli altri. S O. Dimmi dell'aer.
P H I. All'aere per la sua leggierezza, & sottilità piace
la natura, & approssimatione celeste, & con leggierezza la
cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appres-
so il cielo, perche non è di sustantia tãto purificata com' il fuo-
co, che piglia il primo luogo, et percìò l'aere ama d'essere ap-
presso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'ac-
qua, & della terra, ma non puo patir di stare di sotto di loro,
se non di sopra, & con facilità seguita il continuo moto cir-
colare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua.
& per essere questi due fra loro contrarij, & inimici, egli s'è
messo in mezzo di loro come amico d'ambi dui, perche non
si possino

Dalla Terra

Dall'Acqua

Dall'Aere

si possino
per del f
to di rui
con l'ac
ama il c
gli fia d
tro elem
assigna
qua ranc
non appa
che gioua
& con li
dell'ocra
pie tutt
ma part
si piu si p
to calda,
do, & rel
poi piu lon
sto globo, ch
to che confu
humido, &
rsta liene p
quando gia
oira l'aere p
la remotione
possi star l'ho
causa la frigi
dell'acqua fr
dita nel resta

si possino danneggiare con guerra continua. S O . Manca sa
 per del fuoco. P H I . il fuoco è piu sottile, lieue, & purifica- *Del Fuoco*
 to di tutti gli elementi, & con nissuno di loro ha amore, se nò
 con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il stargli però di sopra:
 ama il cielo, & non riposa mai ouunque si truoua, fin che nò
 gli sia appresso. quest'è l'amor sociale, che si truoua nelli quat-
 tro elementi . S O . Mi piace : ma perche non hai in questo
 assignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo , & l'ac-
 qua tanto fredda, & la qualità de gli altri ? P H I . Perche *cagioni delle*
 non appartiene à questa cagion d'amore : ma te la dirò, per- *qualità negli*
 che giouerà all'altre. Sappi ch'el cielo col suo moto còtinuo, *elementi*
 & con li razi del Sole, & de gli altri pianeti , & stelle fisse
 dell'ottauo cielo scaldano questo globo del corpo morto, ch'è
 pie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna: & quella pri- *perche il fuoco è*
 ma parte di questo globo, che è piu appresso il cielo, scaldado- *caldo et secco*
 si piu si purifica, & molto s'assottiglia, & si fa lieue, & mol-
 to calda, & il suo calore è tanto che consuma tutto l'humis-
 do , & resta ancor secca , & questo è il fuoco: stendendosi
 poi piu lontano questo caldo celeste in quella parte di ques-
 to globo, che succede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tan-
 to che consumi l'humido : & quest'è l'aere ch'è caldo , & *perche l'aere*
 humido, & per lo caldo si purifica ancor & assottiglia , & *è caldo et umido*
 resta lieue poco manco ch'el fuoco , per essere men caldo :
 quando gia si stende piu questo caldo celeste in questo globo
 oltra l'aere, non è tanto che faccia elemento caldo , anzi per
 la remotione del cielo resta freddo , ma non tanto che non li
 possi star l'humido : resta ancor graue per la grossezza che *perche l'acqua*
 causa la frigidità : & cerca il basso : & questo è l'elemento *è fredda et umida*
 dell'acqua fredda, & humida. oltr'à questa è tanta la frigida- *della frigida*
 dità nel restante del centro di questo globo sotto l'acqua, che *filo ter.*

Leone Hebreo.

F

D I A L O G O I I.

restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra, si che l'aere, et il fuoco, che per la uicinata riceuono piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo circolare. gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, et uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza muouersi cō lui continuamente, et circularmente. S O. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elemēti come tu dici, & piu lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun' altro elemēto, cōe sono le pietre di tate maniere, alcune gradi, nette, et belle, altre chiare, et molto pretiose, et li metalli nō solamēte grossi come ferro, & piombo, rame, stagno & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, et l'oro; poscia tātā diuersita d'erbe, fiori, arbori, & frutti, quāti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se bē nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hāno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sfera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quattro gli elemēti? P H I. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, et bassa, & piu aliena di uita, nō dimeno per star nel cētro unita, riceue unitamente in se tutte le

*Perche la terra
non produce
tanta uaria
cosa.*

influenza
quindi
di tutti
tante,
zo. laq
possibi
te le m
per gli
se non
ero, ne
la prop
elemēti
ouer la
nata d
dabbio
more de
et altri
cōda del
et dileta
questi co
cessione
ratore, co
to, come
generati
ru uedra
ri ch' a
son huma
me son
uay il m
chi, si f

influentie, & razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, et
 quiui si cõplessionano, talmẽte attrahendo in quella la uirtu
 di tutti gli altri elementi, che si uengono à complessionare di
 tante, & tal maniere, che si generano tutte le cose che hai det
 to. laqualcosa nel luogo di nissuno alter' elemento non sarebbe
 possibile farsi, per non esser recettaculo cõmune unito di tut
 te le uirtu celesti elementali. nella terra s'uniscono tutte, &
 per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano
 se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel cen
 tro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa è
 la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri
 elemẽti son sue cõcubine, percioche in lei genera il cielo tutta,
 ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa or
 nata di tante & si diuerse cose. S O. Son satisfatta del mio
 dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell' altre ragioni dell'a
 more de gli huomini, et animali, se si truouano ne gli elemẽti
 et altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la se
 cõda della successione generatiua, & la prima del desiderio,
 et diletatione della generatiõe. PHI. Quella del beneficio in
 questi corpi elementarij è una medesima cõ quella della suc
 cessione della generatione: pero ch'el generato ama il gene
 ratore, come suo benefattore, & il generatore ama il genera
 to, come recipiente del suo beneficio. questa della successione
 generatiua si truoua ben nelli generati da gli elemẽti: come
 tu uedrai le cose generate nella regione dell'aere dalli uapo
 ri ch'ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando
 son humidi, se ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, co
 me son generate subito con impeto amoroso descõdono à truo
 uar il mare, & la terra lor madre: & se li uapori son sec
 chi, si fanno di quelli uenti, & cose ignee, & li uenti cerca

F. ij

D I A L O G O I I.

no l'aere con sua spiratione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco,ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, & non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente s'acquetano. la terra ancor cō amor li genera, li tiene, & conserva, & le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, & generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, & essa terra come pietosa madre con nō piccola carita & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirlì delle sue proprie humidità, cauādosele delli suoi interiori alla sua superficie per mātenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle mammelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidita per dare à loro, con preghi et supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li suoi uapori che ascendono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrìr le sue piante, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pietà, & carita uerso i suoi figliuoli? S O. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima, com'è la terra. et molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far sì curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la diletatione della generatione, come questa si truoui nelli elemēti, & corpi senza anima sensitiua. P H I. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente

che in
materia
elementi
tre cose
son am
no. S
fa aere
& cose
ma di q
elementi
generati
quando
do il fu
anzi si
cose, bi
elementi
laqual es
alteration
l'acqua, et
teria prim
co uol di
& genera
& di que
& success
P H I. Qu
forme dell
satiando il
tuale dell
ca, & la
sendo sofi

che in niuno delli altri. S O. Come nella materia ? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elemēti? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. P H I. E' ben così, ma gli medesimi elemēti son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. S O. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & così ancor la terra. P H I. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprii elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, nō puo essere così, che quādo il fuoco si conuerte in acqua, nō resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è così, bisogna assegnare qualche materia commune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, et così delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potentialmente, & generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. S O. Et che amor puo cader in cotesta? P H I. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli māsca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte

DIALOGO II.

successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di continuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'una forma non basta à satiare il suo appetito, & amore, ilqual eccede molto la satisfactione: che una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si come essa è cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, così essa medesima è cagione della continua corruttione delle forme che possiede. per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adultero amore s'adorna il mondo inferiore di tanta, & così mirabile diuersità di cose così bellamente formate: si che l'amor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la delectatione che ricene del nuouo coito, è cagione della generatione di tutte le cose generabili. S O. Intendo ben l'amor, & l'appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre si truoua in questa materia prima. uorrei saper che amor generatiuo si puo trouare nelli quattro elementi, poi che son tra loro contrarij. P H I. L'amore che si suol trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un dell'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste, & cōposte da loro. S O. Dichiarami in qual maniera. P H I. Gli elementi per la sua contrarietà sono diuisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il basso: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cercano il basso, & fuggono l'alto: pur molte uolte per intercessione del benigno cielo, mediante il suo moto, & gli suoi razi,

si conge
sieme, &
niform
pace d
piu ec
stando
li sono
ria ric
mo gra
misti r
re, & a
li la ter
diapha
lucidit
cora re
meni le
bo; altri
tri chian
domina
questi can
tallo, quat
eguale, et
è di magg
ugualita,
hanno le
eccellenti
negatiua
mento, &
delle sim
si gener

si congiungono in amicitia, & in tal forma si mescolano insieme, & con tal amicitia, che peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, & d'uniforme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure gli elementi misti materialmente. S O. Quali sono queste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti son gli gradi loro? P H I. Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli misti non animate, come son le forme delle pietre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustri et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparenza, & il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di questa prima mistione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, & argento uiuo; altri chiari, & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quāto l'amicitia delli elementi è in essa maggiore, et piu eguale, et quādo l'amicitia di questi quattro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior uigualita, & cō māco eccesso d'ogn'uno di loro, nō solamente hanno le forme della mistion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generante, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le manco

D I A L O G O I I.

perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tan-
 to è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra,
 & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contra-
 rij elementi si truouano in lei con maggior amore, et con piu
 unita & ugal amicitia, & questo è il secondo grado della
 lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore,
 piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme del-
 la mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritio-
 ne, augmento, & generatione, ma ancor riceue di piu le for-
 me dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la
 fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si ge-
 nerano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uola-
 tili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne
 delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno
 tutti gli sensi & mouimento: & tanto è l'una specie piu
 eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amici-
 tia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, et
 egualita. & quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il
 quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia, che si truoua
 nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore,
 et nella piu unita amicitia ch'è possibile, non solamente riceuo-
 no in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le mo-
 tiue, ma ancor si fanno capaci à partecipare forma molto
 piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili,
 & corruttibili, anzi partecipano la forma propria delli corpi
 celesti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente
 fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. S O. Et
 come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesi-
 mi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir for-
 ma eterna, & intellettuale, annessa alli corpi celesti? P H I.

Perche
 & per
 resta fa
 tione,
 rio, &
 le, &
 re. S
 ben che
 forma
 P H I.
 come po
 contradi
 chiama
 tia, &
 micitia
 ches dice,
 tutte le co
 l'inimicitia
 rij causa
 l'inimicitia
 sti quattro
 nelli quat
 ti corpi co
 tendere al
 dissolutione
 na diuina
 bene, & ge
 Mi piace il
 dell'amore
 tutte le co

Perche l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, & perfetto, che unisce tutta la contrarietà delli elementi, & resta fatto un corpo remoto d'ogni contraddittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à partecipar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. S O. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secondo la perfettione della complession di quelli la forma del composto uiene ad essere piu ò men perfetta.

P H I. La complession delli elementi è la loro amicitia. & come posson stare gli contrarij uniti insieme senza liuigio ne contraddittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa discordia: & per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, et l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secòdo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto; nelli quattro elemēti, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di cōpositione, hai d'intendere altrettanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriva dall'inimicitia di questi quattro elementi, così ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. S O. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, così nelli huomini co-

DIALOGO II.

me nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si truouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro no: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, d' sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. P H I. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellenza. S O. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? P H I. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione delli inferiori uiene dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, et dipoi li quattro elementi, massimamente la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu

eccellen
sto amo
che mo
riuo,
& mo
na cete
re della
femina
sta prop
La mat
midia
che la c
P H I.
di cete
l'humia
il fuoco
A' che m
P H I. T
circonda
pur un po
ta sua, ch'
lor natura
to celeste u
femina al
sa non si m
il seme del
porge il cie
seme che la
uale, che cò
stelle si se ge

eccellente & perfetto. S O. Dimmi piu largamente di questo amore paterno del cielo . P H I. In commune ti dico , che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto continuo , & circular sopra tutto il globo della materia prima , & mouendosi , & mescolando tutte le sue parti , ella germia na tutti gli generi , & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione , si come mouendosi il maschio sopra la femina , & mouendo quella , ella fa figliuoli. S O. Dimmi questa propagatione piu particularmente , & chiaramente. P H I.

La materia prima come una femina ha corpo , recipiente humidita che la nutrice , spirito che la penetra , calor naturale che la tempera , & uiuifica. S O. Dichiarami ciascuna .

P H I. La terra è il corpo della materia prima , ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio , ch'è il cielo . l'acqua è l'humidità , che la nutrice . l'aere è il spirito , che la penetra . il fuoco è il calor naturale , che la tempera , & uiuifica. S O.

A che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra?

P H I. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre , & circonda con moto continuo : ella , se ben è quieta , si muoue pur un poco per il mouimento del suo maschio : ma l'humidità sua , ch'è l'acqua , & il spirito suo , ch'è l'aere , & il suo calor naturale , ch'è il fuoco , si muoueno attualmete per il moto celeste uirile , secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio , se ben essa non si muoue corporalmente , anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio . S O. Che seme porge il cielo nella terra , & come lo puo porgere ? P H I. Il seme che la terra riceue dal cielo , è la rugiada , et acqua pluuiale , che cō gli razzi solari , et lunari , & delli altri pianeti et stelle fisse genera nella terra , nel mare tutte le specie , et indi-

DIALOGO II.

uidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositione, come t'ho detto. S O. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? P H I. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in commune produce il sperma: & del modo che'l corpo humano è composto di membri homogenei, cioè non organizzati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltre la carne ch'è un'empimento, come tra l'uno, & l'altro, così il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltre la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. S O. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? P H I. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. S O. Dimmeli distesamente. P H I. La generatione del sperma nell'huomo depède prima dal cuore, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue decottione il sperma, & il rifà, & augumenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato con attrattione delle fecchie melanconiche, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria decottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per le portion della collera che hāno sempre dal fiele: sesto, li testicoli, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. S O. Intendo, come

questi
del sper
neti? P
genera
P H I.
turale
mare, &
li raggi
tatione
annale.
che son
no e uer
te, & la
gato de
la gener
suauità d
frigida, e
que, e muo
lutione del
suo caldo e
questa l'acq
tima, & li d
di Saturno,
generatione
testiculi del c
l'acqua buon
ta, e humidita
re la generati
simazione che
del sperma, ha

questi sette membri organici concorrono nella generatione del sperma uirile : ma che ha da far questo con li sette pianeti ? P H I. Così concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mondano ? S O . In che maniera ? P H I. Il Sole e' il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale spirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il seme : & li raggi aspetti suoi la conducono, massimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa col suo moto annale. La luna è il cerebro del cielo, che causa l'humidita, che son il seme commune : & per le sue mutationi si mutano e uenti, & descendono l'acque, fa l'humidita della notte, & la rugiada, che è nutrimento seminale . Gioue è il fegato del cielo, che col suo caldo, & humido soaue gioua nella generatione de l'acque , & nella temperie dell'aere , & suauita de tempi. Saturno è la milza del cielo, che cō la sua frigidita, & siccita fa ingrossar li uapori, & congelare l'acque, e muouer li uenti, che le portano, & temperare la resolutione del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col suo caldo eccessiuo gioua nella ascensione delli uapori , e liquesfa l'acqua, & la fa fluire, & l'assottiglia, & fa penetrarina, & li da caldo seminale incitatio, accid che la frigidita di Saturno, & della Luna non faccia il seme indisposto alla generatione per mancamento di caldo attuale . Venere è li testicoli del cielo . quest'ha gran forza nella production dell'acqua buona, & perfetta per la seminatione, che la frigidita, e humidita sua e' benigna, molto digesta, & atta a causare la generation terrestre : & per la proportion e approssimatione che hanno le reni con li testicoli nella generation del sperma, hanno li poeti finto Marte innamorato di Vene-

D I A L O G O I I.

re, perche l'uno da l'incitatione & l'altro l'humido disposto al seme. Mercurio e' la uerga del cielo qualche uolta diretto, & qualche uolta retrogrado: alcuna uolta causa attualmente le pioggie, alcun'altra l'impedisce: si muoue principalmente della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Luna, come si muoue la uerga dal desiderio, & incitatione del cuore, et della imaginatione, & memoria del cerebro. si che tu d' Sophia uedi com' il cielo e' perfettissimo marito della terra, che con tutti li suoi membri organici & homogenei si muoue, & sforza di porgere in quella il seme, & generar in essa tante belle generationi, & di tanta diuersita. non uedi tu, che non si continuaria una cosi somma diligentia, cosi sottil prouedimento, se non per un feruentissimo, & finissimo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla terra, & a gli altri elementi, & ad essa prima materia in comune, come a propria dona, della qual sia innamorato, ouer maritato con lei? & ha amore alle cose generate, & cura mirabile nel suo nutrimento, & conseruatione, come a proprii figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo com' a diletteffimo marito, d' amante, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, et ottimo curatore. con questo reciproco amore s'unisce l'uniuerso corporeo, & s'adorna e sostiene il mondo. che altra maggior demonstratione uoi tu intendere della communita dell'amore? S O. Mirabil e' lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, et del cielo, & cosi quanto ha la terra della proprieta della moglie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianeti corrispondenti alli membri cōcorrenii nella generatione del sperma del l'huomo. & già ho inteso, che ogniuno di questi sette pianeti ha significatione secondo gli astrologhi sopra uno delli mem-

bri dell'
zi piu
della re
re. P H
ne sopra
to, & c
pra il se
no sopra
do altri
& Ven
curio so
la, & d
astrolog
tri sette
condo t
dai modi
P H I. Per
dono nell'
modo e' p
gli occhi ne
chie: le ven
ga e' propo
figura, & in
zo di tutti
genera genera
con la locution
la uerga corp
incitatio dell
lingua nella c
l'eto di essa

bri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto hanno significatione sopra li membri esteriori della testa, fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. P H I. E' ben uero, che li sette pianeti hanno significatione sopra li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, & cognitione, cioe' il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambidui son gli occhi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Gioue sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secondo altri il contrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perch'egli e' sopra la loquela, & dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologhi, non habbino ancora significatione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secondo t'ho detto. S O. Perche cagione appropriano questi dui modi di significatione partiali nelli membri humani? P H I. Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo a quelli sette della generatione. S O. A' che modo? P H I. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li testicoli, come li dui busi del naso: la uerga e' proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, & recoglimento, & e' posta in mezzo di tutti & in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua la genera spirituale con la locutione disciplinale, & fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, & il bacio e' comune ad ambi dui, l'uno incitauo dell'altro: & cosi come tutti gli altri serueno alla lingua nella cognitione, et ella e' il fine dell'apprensione dell'esito di essa cognitione, cosi tutti gli altri serueno alla uers

DIALOGO II.

ga nella generatione, & in lei consiste il fine, & l'esito: & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, & che si parla, così la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. S O. Ho inteso questa corrispondente proportionione delli membri conosciuti della testa alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si truouano similmente due maniere di pianeti corrispondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine più perfetta? P H I. il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei uede, cioè il sole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue: le reni, & li testicoli perficienti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno fu di bisogno diuider loro i membri conosciuti dalli generatiui, & quelli mettere nella parte superiore della testa, & questi nell'inferiore del corpo, corrispondenti però l'uno all'altro. S O. Di questo son satisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo insieme. P H I. Così è la uerità, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che uol dire piccol mondo: niètedimeno

cedimen
ne in se
amenda
nella lin
ma ano
ne di r
maschi
bidui in
mente
fusse de
dicendo
polo ar
cielo pe
uedena
quel che
rena an
celite ge
et chiama
notiale fu
to sinistra
il cielo esser
te ha queste
ma che anco
fatto, cioè inn
basso, che è to
nife, & differ
nistra presupp
beno stare, per
ghezza del c
po & piedi

tedimeno l'huomo, & ciascun' altro animale perfetto contie-
 ne in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in
 amendue, & non in un sol di loro. & percio non solamente
 nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina,
 ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origi-
 ne di tutte le lingue, Adamo, che uuol dire huomo, significa
 maschio, & femina, et nel suo proprio significato cõttiene am-
 bidui insieme: & li philosophi affermano che'l cielo sia sola-
 mente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui
 fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale,
 dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al
 polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del
 cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana
 uedeva maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di
 quel che uedeva dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pa-
 reua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu ec-
 cellēte generatione in quella parte della terra, che nell'altra,
 et chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equi-
 nottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è uedu-
 to, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando
 il cielo essere un' animale perfetto, dice, ch'egli non solamen-
 te ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra,
 ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal per-
 fetto, cioè innanzi & dietro, che è faccia, & spalle, alto, &
 basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano di-
 uise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la si-
 nistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potreb-
 beno stare, perche la destra, & la sinistra son parti della lar-
 ghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè ca-
 po & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente

Leone Hebreo.

G

DIALOGO II.

precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & spalle, son parti della profondità del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza. si che essendo destra, et sinistra nel cielo, secondo che dice Pittagora, bisogna che si truouino in lui l'altre quattro parti del l'altre due dimensioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & spalle dalla profondità. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, ne la sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi, ò in rispetto: & forse che nell'altra parte non conosciuta da noi si truouano piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza della nauigatione de Portughesi, & di Spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo: onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, & pone essere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, & li piedi il polo artico della tramontana: & à questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nell'occidente; e la faccia & quella parte, ch'è da oriente, in occidente; & le spalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di sotto. si che essendo tutto l'uniuerso un'huomo, ouer un'animale che cõtiene maschio, e femina, et essendo il cielo un delli dui perfettamente cõ tutte le sue parti, certamẽte puoi credere ch'è il maschio, o l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che questi son sempre ambidui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amanti, secondo t'ho detto. S O. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmen-

te differ
differen
di le fro
to al ba
re par
nistra. n
stra del
che l'or
la terra
tano de
occide
dal leu
& à ce
la desir
desira
sto, che
molto fa
desira del
la lunghe
mente: pe
cata, ouer
qua. S O
ro: perch
tondita di
ch'ogni
desira ch
te, è occid
te, sarebb
ni altri
segno Li

te differenti nell'animale: che nelle piante, se ben si truoua
 differentia di capo, & piedi, che'l capo è la radice, & li pie-
 di le frondi, che in questo è animale à riuerso, in quel de l'al-
 to al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'al-
 tre parti, però che non hanno faccia, ne spalle, ne destra ne si-
 nistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la de-
 stra del cielo, & l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio,
 che l'oriente nell'occidente non è uno à tutti gli habitatori del
 la terra, anzi l'oriente nostro è occidente à gli altri che habi-
 tano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: & il nostro
 occidete è oriente à loro, e tutte le parti della rotodità del cielo
 dal leuante al ponete sono à certi habitatori della terra oriente,
 & à cert'altri occidente, qual adunque di questi orienti sarà
 la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente è
 destra, uno medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi que-
 sto, che mi par dubbioso. P H I. Il tuo dubio d Sophia non è
 molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è
 destra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezo del
 la lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al po-
 nente: perche credono che la metà della lunghezza sia habi-
 tata, ouer terra scoperta, & che l'altra sia coperta dall'ac-
 qua. S O. Quest'è uero? P H I. Non già, che non è ue-
 ro: perche noi sappiamo, che la maggiore parte della ro-
 tondità della terra dal leuante al ponente è scoperta, &
 ch'ogn'una ha il suo oriente, et l'uno non debb'essere piu la
 destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è ori-
 ente, è occidente all'altro. & à questo modo un medesimo orien-
 te, sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcu-
 ni altri dicono, che'l segno Ariete è la destra del cielo, & il
 segno Libra la sinistra. S O. Per che ragione? P H I. Perche

DIALOGO II.

quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si genera
no alhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; et quã
do è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuecchiando. S O.
Se ben fusse cosi, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi
che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente,
& quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Ari-
stotele dichiara, che l'oriente è la destra. P H I. Ben lo pro-
uui, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della
terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truo-
ua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che
habitano di la dall'equinotiale, & ueggono l'altro polo an-
tarico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della
primauera, quand'il Sole è in libra: perche allhora incomin-
cia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autun-
no quãdo è in Ariete, che alhora s'allontana da loro, al cõtra-
rio di noi. adũque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, &
pur la destra dell'animale cõ tutti è destra, et cosi la sinistra.
S O. Senza dubio è cosi: che gia ho inteso, che quelli, che
habitano di la dalla Zona torrida, hanno la primauera, quã-
do noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la prima-
uera. pur ti prego d Philone, non lasciare il mio dubio senza
uera solutione, se la sai. P H I. Quelli che hanno commenta-
to Aristotele, non hanno trouato alcun' altro modo di soluer-
lo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa
solutione, s'afferrorno al manco inconueniente che poterono
trouare. tu d Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sa-
peuano, si contentarono. S O. Io mi diletto per il mio gu-
sto & non per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto
di queste solutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, bisogna
tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che

troua p
che la n
ti puo e
chiara
me in o
principi
prima d
cerebro
parte o
nell'hu
uia il m
queste n
al dubio
onde si
& que
rialment
& s'auia
moto erra
quello è m
uimento i
si come qu
cielo, è mo
capo del C
dice, biso
te d'orient
l'oppo
che è fra
cielo nel
dietro de
mano de

truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. PHI. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual di chiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è principio della lunghezza dell'animale, è quella parte onde prima dipende la uirtu del moto, che certamēte dalla testa, & cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. S O. Intendo questo: ueniamo al dubio. PHI. Dice Aristotele, che la destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice non essere appropriato ad una segnata materialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, che è da occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & dalla parte sinistra, et è come il mouimento imperfetto, et debile della mano sinistra nell'huomo si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del Cielo il polo antartico, et gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte che è fra oriēte et occidente di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. S O. Mi piace intenderti: & secon

della destra
et sinistra del
mondo / secondo
Aristotele.

D I A L O G O I I.

do questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo et gli piedi sono materialmente diuisi. che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuideno in modo formale dell'inuiamento del moto. è così d Philone? PHI. Così è, & bene l'hai inteso. S O. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differenti. dimmi, perche fra loro è tale diuersita. P H I. Peroche l'animale si muoue drittamente da uno loco ad un'altro, & le parti sue della longhezza & larghezza sono diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di moto circolare di se medesimo in se medesimo, & sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidano. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che sono gli dui poli, perche mai non si mutano l'uno nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli animali. S O. S'un medesimo è oriente, & occidente, segue che un medesimo è destra, & sinistra? P H I. Non è così: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad olcuni oriente, & ad altri occidente, nientedimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando si truoua nel suo oriente, & per la uia del moto è sempre la destra, & mai non è la sinistra: peroche mai si moue il cielo, ne alcuna delle sue parti in contrario di quel moto destro, ouer alla riuersa, come fanno gli pianeti erratici sempre. per laqual cosa il moto loro è sinistro, & si muoueno così alla riuersa, per contr'operare al moto destro celeste, per fauorir i contrarij inferiori, & per causare di loro la continua generatione. S O. Ho inteso, & satisfatta resto del mio dubio: pur uorrei an

*Per i Pianeti
si muouono
no al contrario
del primo moto*

cora, che
un'huo
do infe
do cele
Qualc
siamo
do que
rò sottr
genera
come in
diuersi
parti, e
tre par
pariti
re. La p
corpo pe
so alle ga
alla testa
gli mem
gato fiele
questa pa
feriore d
lo si gene
accre. acc
bo, che e
calda, sec
humido.
ma fred
re mal
come d

cora, che mi dichiarassi, à che modo dicono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso, così del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeste, & del spirituale & angelico, ouer diuino. P H I. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'universalità dell'amore: ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, gli quali hai efflicati, generabile, celeste, & intellettuale, si contengono nell'huomo come in microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtù, & operatione, ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. S O. Insegnameli tutti tre particolarmente. P H I. Il corpo humano si diuide in tre parti, secòdo il modo, una sopra dell'altra, et dell'infima parte. la prima più alta è da una tela, d'panniculo, che parte il corpo per mezzo nella cétura, che si chiama diafragma, fin basso alle gambe. la seconda più alta, è di sopra à quella tela fin alla testa. la terza più alta è la testa. quella prima contiene gli membri della nutritione, & della generatione, stomaco, fegato, fiele, milza, miseraici, stantini, reni, testicoli, & uerga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso: & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, così in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda, secca, & sottile, della qualita del fuoco; sangue caldo, et humido, suauemente temperato, della qualita dell'aere; il flegma freddo, & humido, della qualita dell'acqua; & l'humore mal'conico freddo, et secco, della qualita della terra. & si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la

*che l'huomo
sia simulacro
d.*

*similitudine
ha l'huomo
al mondo.*

*Diminutione di
corpo umano*

DIALOGO III.

*ma et sono
fecce degli
elementi.*

*ma et sono
fecce degli
elementi.*

*spiriti vitali
si fanno sopra
nel cuore.*

nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le
piante che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutri-
tione, & augumento, & altri misti priuati d'anima senza
senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono come fec-
cie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: così da
questi quattro humori generati in questa parte prima, & in
feriore delli humori, si generano membri che hanno nutri-
mento, augumento, senso, & moto, come gli nerui, & panni-
culi, lacerti, & muscoli, & altri che non hanno da se senso,
ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, & le uene. ancora
del cibo, & delli humori si generano altre cose che non han-
no senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono fec-
cie, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le fec-
cie dure, l'orine, & gli sudori, & la superfluita del naso, &
dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano al-
cuni animali di putrefattione, molti de quali sono uelenosi:
così della putrefattione delli humori si generano di molte
maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel
mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si
genera l'huomo, che è animale spirituale: così del migliore
delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiri-
ti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione,
& ristoratione delli spiriti vitali, che sono manenti sem-
pre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo
humano corrispondente al mondo celeste, secondo diremo.
S O. Ho ben inteso la corrispondentia della parte inferiore
dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corrut-
tione: dimmi hora della celeste. P H I. La seconda parte del
corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono so-
pra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore

et gli d
tre par
parte co
ra stella
bile, che
larmen
nuo me
ua nell
nell'hu
forme,
co il cor
moni,
troua
cielo si
piccole,
lo primo
così, per
qualche
qualche
sono gli
to suo co
no, & si
adagio, c
ro al gona
Luna, &
ri, Marte
tri, Ven
le è sim
uife, che
nistro, c

Et gli due polmoni, il destro, Et il sinistro. nel destro sono tre particelle di polmone diuise, Et nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua sfera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circularmente, Et ogni cosa corporea dell'uniuerso col suo continuo moto sostiene; Et ogni altro moto continuo, che si troua nelli pianeti, Et elementi, procede da lui. così è il cuore nell'huomo, che sempre si muoue in moto circolare, Et uniforme, ne mai si riposa, Et col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, Et è cagione del moto continuo delli polmoni, Et di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tutti gli spiriti, Et uirtu humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, Et grandi, mezane, Et piccole, Et tante figure celesti, che sono collegate a questo cielo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano così, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indietro, qualche uolta in fretta, Et qualche uolta adagio, Et tutti seguitano il primo mobile, così sono gli polmoni, che seguitano il cuore, Et lo seruano nel moto suo continuo, liquali polmoni essendo sfugnosi si distendono, Et si ristringono, qualche uolta in fretta, et qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. Et si come i principali loro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, Et Luna, Et disopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, Et Saturno, Et disopra con la Luna dui altri, Venere, Et Mercurio, così il destro polmone piu principale e' simulacro del Sole, Et per d' tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo polmone, Et il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tien due, Et tutti fanno nu-

DIALOGO II.

mero di sette. Et si come il mondo celeste sostiene co' suoi raggi, Et moto continuo questo mondo inferiore, partecipando con quelli il calor vitale, la spiritualità, e'l moto: così questo cuore con gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali partecipa in tutto il suo calore, Et li suoi spiriti vitali, Et il suo continuo moto: si che in tutto la similitudine è perfetta. S O. Mi gusta questa corrispondentia del cuore, Et delli membri spirituali col mondo celeste, Et le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoì hora compiacere, dimmi la corrispondentia del mondo spirituale nel corpo humano. P H I. La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mondo spirituale, il quale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, Et diuinità. l'anima è quella, della qual proviene il moto celeste, Et che prouede Et gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso. questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, Et del moto uolontario, lequali si contengono ne l'anima sensitua proportionale all'anima del mondo, providente Et mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, corrispondente all'intelletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: Et quando con quello si congiunge il possibile. si fa attuale, Et pieno di perfettione, Et di gratia di Dio, copulato con la sua sacra diuinità. questo è quel che nell'huomo corrisponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno principio, Et in lui tutte si dirizzano, Et riposano, come in ultimo fine. Questo ti debbe bastare d Sophia in questo nostro familiar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'uniuerso, Et co-

*l'intelletto possibile
è l'ultima forma
humana*

Intelletto agente

me co
l'alre
et fuor
seruire
l'amar
del mo
l'alte,
un'int
lare, e
hora d
e'ho in
mo ge
ti, com
non è
amor d
ria de
mor si
uarle, p
plumale
to de gli
tio dell
muta li
Verno
temper
giare le
te amare
no gli
Et per
sua del
certa ch

me cō ragione da gli antichi fu chiamato microcosmos. molte
 t'altre particolari similitudini ci sono, che sarebbono prolisse,
 et fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne
 seruiremo quando parlaremo del nascimento, & origine del
 l'amare: & tu alhora intenderai, che non in uano le cose
 del mondo s'amano l'una l'altra, l'alte le basse, & le basse
 l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo corrispondenti ad
 un'integrità, & perfettione. S O. Trasportato n'ha il par-
 lare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo
 hora al nostro intento d'Phi one. Tu hai dimostrato, se ben
 t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo à modo d'huo-
 mo generante alla terra, & alla prima materia de gli elemē-
 ti, come à propria donna recipiente la sua generatione: &
 non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo non habbia
 amor' à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla mate-
 ria de gli elementi, come padre à proprij figliuoli: ilquale a-
 mor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conser-
 uarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l'acqua
 pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimē-
 to de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimento, & serui-
 tio dell'huomo come primogenito, d' principal suo genito. esso
 muta li quattro tempi dell'anno, Primauera, Estate, Autūno,
Verno, per il nascimento & nutrimento delle cose, & per
 temperare l'aere per il bisogno della uita loro, & per pareg-
 giare le complession loro. ancor si uede che le cose genera-
 te amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c'han-
 no gli animali della luce del sole, et della uenuta **del** giorno,
 & per la tristezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebro-
 sità del cielo con l'aduenimento della notte. di questo son
 certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c'hai

DIALOGO II.

detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, & donna, & dell'amor d'ogn'un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, et cosi l'amor d'essi generati uerso la terra, & uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, & l padre. ma quel che uorrei sapere da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro nō è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amor. fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile diletione. P H I. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, & da uero amore. & se tu contemplassi d Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, & qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la directione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia dritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu cono-

*L'Amore è nato
fra i corpi celesti*

cessi il
li diuer
suo pol
dente, l
dentale
in que
sfond
ti in un
l'auue
amore,
re, che
in tanta
pi cele
l'altra
dicena
nel suo
na, ad og
sua uoce
tutti: &
sentita qu
ouero la c
sentita, con
re, iquali
me quelli
do adunq
dantia, &
piu ferma
ta che fr
perfetta
dia & c

sceffi il numero de gli orbi celesti , per liquali sono necessarij li diuersi moti , le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & concentrici, un'ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale , con molt'altre cose , che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento : uedresti una si mirabil corrispondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione , che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore . qual dimostrazione di uero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si soaue conformità, posta & continuata in tanta diuersità ? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, corrispondenti l'una all'altra in harmoniaca concordantia : laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura : assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria : & dichiaraua l'harmonia risultante da tutti : & diceua essere cagione , che da noi non è udità , ne sentita questa musica celeste , la lontananza del cielo à noi , ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare . essendo adunque l'amore , & l'amicitia cagione d'ogni concordantia , & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore , & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. S O . La concordia & corrispondentia mutua , & reciproca, che si truoua

*Pittagora di sua
Opinione dell'har-
monia celeste.*

*cagioni f. et
da noi non uideua*

DIALOGO II.

nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in loro la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause non ueggio alcuna che si conuenghi a celesti, non beneficio uolontario dell'uno uerso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho

Na' calura no è
spe, ne q' a, ne
proprie indim-
dunione.

inteso, ne celesti non si truoua specie, si come nò ui si truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d'una propria specie; ne ancora per la società: perche uediamo che per l'ordine de loro mouimenti qualche uolta s'accòpagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia; perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. P H I. Se ben nò si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore commune a gli huomini, & a gli animali, ui si truouaràno forse quelle due proprie de gli huomini. S O. A' che modo? P H I. La cagion principale dell'amore, che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle complessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & atti si corrispondeno con tanta proportionne, che di diuersi si fa una unita harmoniale: ilperche paiono piu tosto diuersi membri d'un corpo organizzato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, et macando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: cosi di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto graue, & lieui, per la proportionne, & conformità loro si cò

Causa prima
dell'amore ha
corpi celesti
la conformita
della natura.

pone d'eff
ta, che, man
luto. si che
delli corpi
me membra
cerbro, &
tutale, &
moto, & il
no l'uno d
sua, si gode
persona; &
conformità
di fine. &
no ne i bi
menze org
dell'amore
ogniuno de
ria per l'eff
conoscenza
altri; & an
non proprio
tutto l'unione
questo modo
fanno nell'an
delle cose uoci
gli animali
trouano ne
gli animali
fra li corpi
gono dell'an

pone d'essi una proportion harmoniaca, tale, & tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissolto. si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti, non solamente come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, & gli altri membri, e li prouede di uita, et calor naturale, & spiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue, & uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, & che ogn'uno ha al tutto come parte sua, il quale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale; & concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, si seruono l'un l'altro, & accommodano ne i bisogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizzato. anchora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtù: che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtù, laqual'è necessaria per l'essere de gli altri, & di tutto il cielo, & l'uniuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano per quella quelli altri; & ancho dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, & particolare uerso d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomini uirtuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, non per beneficio particolare, come è quelle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. S. D. Essendo, come tu dici, tãta efficacia d'amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di

DIALOGO II.

Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, mo'te son le bugie de poeti. P H I. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. S O. Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? P H I. Io le credo, perche l'intendo, et tu ancora se l'intenderai le crederai. S O. Fammele adunque intèdere, perche io le creda. P H I. Li poeti antichi non una sola, ma molte intention implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima fintione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attua degli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, d' celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scienfichi s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medallati si chiamano allegorici. S O. Non piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione historiale, uera, d' finta, tante, & cosi diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche breue essemplio, perche mi possa essere piu credibile. P H I. Credi certamente d' Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darotene uno essemplio. Perseo figliuolo

de sensi poetici

sensu letterale

sensu morale

sensu naturale

sensu teologale

gliuolo di
vincitore
historiale
pazione de
logia d'uo
dia, che
nella terra
esser uirtu
ca ancor
Gione, d
& terra
ca, signifi
mana f
stretta d
sti, ale e
ne huma
delle cose
celesti, che
to col suo
inferiori te
rattibili sp
sò immort
gale, che la
laddio creat
poralità, e
cielo: per
sono quelli
Mirabili co
historiale
dell'altro

gliuolo di Giove per *fintione poetica* amazzò Gorgone, & *Favola di Cesare
che si chiama*
vincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso
historiale è, che quel Perseo figliuolo di Giove, per la partici-
patione delle uirtu Giouiali, che erano in lui, ouer per genea-
logia d'uno di quelli Re di Creta, d'Athene, ouero d'Arca-
dia, che furono chiamati Giove, amazzò Gorgone tiranno
nella terra: perche Gorgone in greco uol dire terra, & per
esser uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. signifi-
ca ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di
Giove, dotato delle sue uirtu, ilqual amazzando il uizio basso
& terreno significato per Gorgone salì nel cielo della uir-
tu. significa ancor allegoricamente prima, che la mente hu-
mana figliuolo di Giove, amazzando & uincendo la terre-
streità della natura gorgonica, ascese à intendere le cose cele-
sti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettio-
ne humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è
delle cose naturali. uole ancor significare un'altra allegoria
celeste, che hauendo la natura celeste figliuola di Giove causa-
to col suo continuo moto la mortalità e corruitione ne corpi
inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose cor-
rutibili spiccandosi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, et re-
stò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theolo-
gale, che la natura angelica, che è figliuola di Giove sommo
Iddio creatore d'ogni cosa, amazzando, & leuando da se la cor-
poralità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in
cielo: perche l'intelligētie separate da corpo, et da materia,
sono quelle che perpetuamente muouono gli orbi celesti. SO.
Mirabil cosa è, poter mettere in così poche parole d'uno atto
historiale tanti sensi pieni di uera sciētia, & l'uno piu eccellente
dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararong

Leone Hebreo.

H

DIALOGO II.

cagioni p le q^{te} gl'antichi non hanno osato cagiarle. piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è cōmutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale a dultorio se guita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriva da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tēpo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tãto cōtagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, & che nō sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere scientie, & non corruttiva di quelle. S O. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni s'habbino à raccomandare, & nelli non tali s'auuilschino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici.

2. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolare il delectabile historiographo, & fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il diffici

3.

le, talme
na dalla
mente co
ammastr
principia
tutto inf
trouam
tione del
procto
ponendo
uatiare
hanno
mi, acc
non pua
la indiff
tori facil
ma e per
re a diuer
basse poss
l'ormam
maniano
te possino
di filosof
giu giunte
pomi co
d essere p
se molto d
chi prelo
faceffe d
neduto a

le, talmente, che essendo prima allettata la fragilita humana dalla delectatione, & facilità della fabula, gli entrasse in mente con sagacità la uerità della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, principiando per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, come si truouano nelle finzioni poetiche. La quarta è per la conseruatione delle cose intellettuali, che non si uenghino à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto queste historie, non si possono uariare dalli termini di quelli. ancora per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uersi ponderosi, & offeruantissimi, accioche facilmente non si possino corrompere: perche non puo patire la misura ponderosa il uitio, in modo che ne la indispositione delli ingegni, ne la incorrettione de gli scrittori facilmente puo adulterare le scientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medesimo cibo potessero dar mangiare à diuersi conuitati cose di diuersi sapori: perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del uerso, & la sua melodia: l'altre piu eleuate mangiano oltr'à questo del senso morale, & altre poi piu alte possono mangiare oltr'à questo del cibo allegorico, non sol di philosophia naturale, ma ancora d'astrologia, & di theologia, giuntosi con questo un'altro fine, cioè, che essendo questi poemi cosi cibo commune ad ogni sorte d'huomini, è cagione d'essere perpetuato nella mente della multitudine, che le cose molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli pochi presto si puo perdere la memoria, occorrendo una età che facesse deuviare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, &

DIALOGO II.

ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, et già fu così in Italia al tempo di Greci, dipoi si rinouò quel puoco che ci è al presente il rimedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li canti ci fabulosi, & historiographi, che per la sua delectatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. S O. Mi piacciono tutte queste cause di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro non uolse (e se ben uso la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'altro ne uerso, ne fabula uso, ma oratione disciplinale? P. H. I. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia, leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della scientia, ma in tal modo la lasso chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, & cupido di ampliatione, cò nuouo, & proprio modo, & stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è ben uero, che uso' si mirabile artificio nel dir tanto breue, tanto comprensiuo, & tanto di profonda significazione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si secreti della sacra philosophia gli rispose, che i libri suoi erano editi, & non editi, editi solamente a quelli, che gli hanno intesi da esso. da queste parole notarai o Sophia la difficoltà & artificio, che

*Platone leuò
la serratura
del uerso, ma
in prosa*

*Arist. leuò il
uerso & la
fabula della
scientia.*

è nel par
no ch'eg
da lui: p
sintesi, è
re non sol
che se li d
colletti, se
presenti,
loro: &
fino in
udite da
fiotele, f
P. H. I.
intende
le, in qu
dire che
pho, ma f
ne philoso
gli altri m
sta chiusa
tele non f
fabula, p
che bastau
menti. P
La grand
tri non t
na manife
cagione d
fai mi l
dei celesti

è nel parlar di Aristotele. S O. Io la noto : ma mi pare strano ch'egli dica, che non gli intendera se non chi gli ha intesi da lui: perche molti philosophi son stati dipoi che l'hāno intesi tutti, & la maggior parte : per laqual cosa questo suo parlare nō solamente mi par mendace, ma ancora arrogate : perche se li detti suoi sono netti, debbeno esser intesi da buoni intelletti, se ben fussero assenti, che la scrittura nō è per seruir' à presenti, ma à quelli che son lontani in tempo, & assenti da loro: & perche non potra far la natura che tali ingegni possino intendere Aristotele per le sue scritture, senza hauerle udite da lui? P H I. Ben sarebbe strano questo detto d'Aristotele, se non hauesse altra intentione. S O. Che altra?

P H I. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, & philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui : & vuol dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philosopho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitione philosophica, come fu la sua, & questo tale l'intendera, gli altri no, come interuiene in quella philosophia, il cui senso sta chiuso sotto finzione poetica. S O. Secondo questo Aristotele non fece male à leuare la difficulta del uerso, & della fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura, che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare menti. P H I. Egli non fece male : perche uì remediò con la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di scriuere in prosa sciolta la philosophia, & d'una manifestatione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. S O. Asai mi hai detto di questo : torniamo alli amori poetici delli dei celesti. che ne dici tu di quelli? P H I, Tel dirò : ma pri-

*Qual via att
ad intendere
Aristotele.*

DIALOGO II.

ma hai da sapere, quali, & di quante maniere sono questi dei poetici: et dipoi saprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: et però dimmi prima, che dei sono questi. PHI. Il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttrice, cōseruatrice di tutte le cose dell'universo: ilquale cōmunemēte chiamano Iuppiter, che uol dire padre iuuatore, per essere padre iuuatore di tutte le cose, poi che di nulla le fece, et gli diede l'essere: & gli Romani lo nominarono ottimo grandissimo, perché ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che uol dire uita, perché da esso hanno tutte le cose uita, anzi egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le più eccellenti, & nel mondo celestiale sorti questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, più eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la sua constellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il più chiaro, & il più attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secondo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliarono per Re, & l'adorauano per dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtù. similmente Iuppiter Cretese figliuolo di Saturno, che per l'amministrazione, che fece in

Dei degli Antichi Poeti.

Iuppiter.

quelle ge
riti bestia
diuine fu
perer loro
manuato
sommo D
chiamato
cioè de
di tutti
Dopo
gono pr
fate più
nere, M
dei &
cose cor
moralia
ria nell
me di qu
perita, p
di Dio ap
do inferio
ri, fiam
mano all
ne, la acc
fondo di
tro de
la terra
mano de
P H I
ra, & p

quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri
 riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni
 diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per dio, per essere al
 parer loro messo di Dio, & formato da esso, il quale loro chia
 mauano Iuppiter. S O . Chiamauano forse gli poeti questo
 sommo Dio per altro nome proprio. P H I. Propriamente il
 chiamauano Demogorgone, che uol dire dio della terra, *Demogorgone*
 cioè dell'uniuerso, ouero Iddio terribile, per essere maggiore
 di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. S O .
 Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti? P H I. Pò
 gono prima i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Etere, & gli
 sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter Marte, Apollo ò il Sole, Ve
 nere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna: i quali tutti chiamano
 dei, & dee. S O . Con qual ragione applicano la deità alle
 cose corporee, come sono questi celesti? P H I. Per la loro im
 mortalità, lucidità, & grandezza, & per la loro gran poten
 tia nell'uniuerso, & massimamente per la diuinità dell'aniz
 me di quelli, i quali sono intellettuali separati da materia, & cor
 poreità, puri & sempre in atto. S O . Stendesi piu il nome
 di Dio appresso gli antichi? P H I. Sì, che discende nel mon
 do inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, ma
 ri, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chia
 mano all'elemento del fuoco Iuppiter, ò quel dell'aere Iuno
 ne, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al pro
 fondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente den
 tro della terra Vulcano, & così molti altri dei delle parti del
 la terra, & dell'acqua. S O . Questo è molto strano, che chia
 mano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima.
 P H I. Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, ope
 ra, & principalità che hanno in questo mondo inferiore, ano

H iiii

DIALOGO II.

cora perche credeuano esser ogn'uno di questi gouernato per uirtu spirituale participatiua dell'intellettuali diuinita, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinita alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinita nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu comuni, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilita, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, et per questa medesima ragione chiamano ancora dei, & dee le uirtu, gli uitij, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza partecipino alquanto di diuinita, pure la principal causa è, che ogn'una delle uirtu, ogn'uno de uitij, et ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si trouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, et per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volunta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. S O. Quando bene le uirtu per la loro eccellenza haueffero Idee, gli uitij, & cattive passioni à che modo le possono hauere? P H I.

Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre

depende
che sono in
ogni male
alcuni prin
cipij di ma
l'uno, & d
bisogno og
re dell'um
è buona.
all'essere
no diffam
adunque
materiali
mali con
la materia
le, come
ben fusse c
re che la m
dalla mente
siano diriz
all'essentia
no, onde le
principij, ma
l'essere di qu
entificate pe
mo satisfac
nome di Dio
Ultimamen
te à gli hu
ro qualche

dependeno molti beni, & ancora ci sono alcuni cattiu, }
 che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali }
 ogni male deriva: cosi ancora fra le Idee Platonice ci sono } *l' Idee Platonice*
 alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono prin- } *sono buone, et*
 cipij di male, & di uitij: perche l'uniuerso ha bisogno del- } *cattive.*
 l'uno, & dell'altro per la sua conseruatione: secondo ilqual }
 bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'esse- }
 re dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello }
 è buona. si che il male, & la corruttione sono cosi necessarij }
 all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'u- }
 no dispone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare }
 adunque, se cosi l'uno come l'altro ha principio diuino d'im- }
 materiale Idea. S O. io ho pur inteso che gli uitij, & gli }
 mali consisteno in priuatione, & dependono dal difetto del- }
 la materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potentia- }
 le. come adunque hanno principij diuini? P H I. Quando }
 ben fusse cosi secondo la uia di peripatetici, non si puo nega- }
 re che la medesima materia non sia prodotta, & ordinata }
 dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & difetti nò }
 siano drizzati dalla somma sapienza, poi che sono necessarij }
 all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere huma- }
 no. onde le sono appropriate da Dio proprio Idee per loro }
 principij, non materiali, ma agenti, & formali. che causano }
 l'essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, et }
 entificate per il necessario essere dell'uniuerso. S O. Mi chia- }
 mo satisfatta di questo: torniamo al proposito, & dimmi, il }
 nome di Dio appresso gli poeti è piu comunicabile? P H I. } *huomini*
 Vltimamente l'hanno uoluto comunicare particularmen- } *ai Dei*
 te à gli huomini, ma solamente à quelli i quali hanno hauu- }
 to qualche uirtù heroica, & hanno fatto atti simili alli diuini }

DIALOGO II.

ni, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. S O. Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio à gli huomini mortali? P H I. Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. S O. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti non sono dei. P H I. Non è in tutti eccellente, & diuina egualmente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti somigliano à diuini, partecipano attualmente la diuinità, & son come raggi di quella. onde con qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellenza furono intitolati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphaera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre nō fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uiti, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corrutione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, significano a Theologia di Dio, & delli Angeli. si che queste finzioni

*Vita d'intenditor
l'allegoria*

furono im-
minatione
gentili, &
i loro am-
re in loro p-
secondo po-
roici, liqua-
celesti &
trimento,
tempo è d-
della loro
non è pro-
modo di
li: pure i
do, dal pr-
esso è solan-
tante gener-
le più delle
tione, l'umo-
& l'altro n-
male padre
concorrere
nato, fu d-
ro mediana-
li padri, &
do questa c-
naria ne la
& l'uno f-
do è cogit-
tura, & i

furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata no-
 minatione de gli dei. S O. Ho assai della natura de gli dei
 gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de
 i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensa-
 re in loro propagatione generatiua, et successiua genealogia,
 secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini he-
 roici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei
 celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, ma-
 trimonij, & propagatione, che narrano di loro. P H I. Già
 tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, et
 della loro generatione. Sappi d' Sophia, che ogni generatione
 non è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo
 modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli anima-
 li: pure la generatione è commune in tutte le cose del mon-
 do, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che
 esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son
 tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: &
 le piu delle cose generate hanno due principij de sua genera-
 tione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante,
 & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio for-
 male padre dante, & il materiale madre recipiente: & per
 concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni ge-
 nerato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unisse-
 ro mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno
 li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quã-
 do questa congiuntione de due parenii del generato è ordina-
 naria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale,
 & l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quan-
 do è cōgiuntione straordinaria, si dice amorosa, ouero adul-
 tera, & i parenti, d' sia genitori, si chiamano amanti: si che

amor materno
 amor paterno

amor d'adulterio

DIALOGO II.

tu poi consentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, & genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. S O. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi: & mi piacereia, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. *Fauola di Demogorgone et sua generatione.* dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. P H I. Ti dirò quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocofmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'eternita, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uentre del Chaos, delquale uscì il Litigio, facèdo tumulto con bruita & inhonesta faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & sospiri focosi, Demogorgone non tiro à se la sua mano, fin che non gli caud ancora del uentre Pan con tre sorelle chiamate Parche: & parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle per pedissequae, cioè seruitrici, & compagne. uedendo, il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuità d'Euristeo, et d'Hercole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora,

che Demogorgone.
Dimmi il
gorgone.
ne di tutte
fere stata
no, poi che
le cose, se
danno an
dichiar
tutte le co
della qual
te, come
mare d
te eterni,
padre, &
pale, & il
di questo m
della noua g
della eterna
ro riprend
cofe, bisogna
le sono gener
per essere stat
offere da lui
l'altre cose d
condo l'oppin
stante che
eterno, et tr
essere comp
ne di tutte

che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. S O.
 Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. P H I. Significa la generatione, ouero produzione di tutte le cose dal sommo Dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gl'è danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia commune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune d'ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo Dio prodotte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi prodotto la materia, della quale sono generate: ma si delibe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternità, essere da lui prodotto ab eterno, & che Dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'opinione Platonica. & chiamarla compagna, non ostante che sia prodotta, per essere prodotto esso Chaos ab eterno, et trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagna del creatore ne la creatione, & produzione di tutte le cose, & sua consorte ne la loro generatione,

D I A L O G O I I.

põì che quello è stato immediate prodotto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, d' sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di Dio, ma per questo nõ manca che essa nõ sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adā gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. S O. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, d' dal suo Chaos, d' sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarità della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. P H I. Il tumulto che senti' Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia confusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causa, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Chaos, è la potestà diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cavarne fuori quello che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima productione, d' creatione delle cose non fu ordinaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima uscì del Chaos, fu il Litigio: perche quello che prima uscì della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuiise, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche consiste in cōtra-

rieta, cioè
tro, & gli
& contrari
fettione. I
ato di cie
è discordia
perchè li c
feriori, p
causa del
ra s'inten
ri, & che
que causi
ti, stelle, g
uno da le
uerso sece
la contrari
dita del cie
del cielo son
gravi: dalla
delli elemem
antica, & P
to per la loro
per la sua di
le' cieli, che
re in hebraico
& la cōtrari
che sono fatti
samente an
mente in ter
la continua

rieta, cioè fra li quattro elementi, che l'uno è contrario dell'al-
tro, & gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione,
& contrarietà è difetto, come la concordia, & unione è per-
fettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu git-
tato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo nō
è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici, &
perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamēte gli in-
feriori, per esser tra loro contrarieta: che la contrarieta è
causa della corruttione, & per l'essere gittato di cielo in ter-
ra s'intende che'l cielo è causa di tutte le contrarieta inferio-
ri, & che esso è senza contrarieta. S O. Come la puo adun-
que causare? P H I. Per la contrarieta delli effetti de plane-
ti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti,
uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un
uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per
la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella roton-
dita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza
del cielo sono leggieri, & i lōtani approssimati al centro son
grauì: dallaqual contrarieta dipende ogn'altra contrarieta
delli elementi. Potrebbe ancora significare quella opinione
antica, & Platonica, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fue-
co per la loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua
per la sua diaphinita, e trasparenia: onde il nome hebraico
de' cieli, che è scamayn, & s'interpreta exmaini, che uuol di-
re in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio,
& la cōtrarieta nella prima creatione salirono in cielo, per-
che sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non restarono li succes-
suamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continua-
mente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con
la continua contrarieta. S O. Strano mi pare, che in cielo

D I A L O G O I I.

sieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua.

P H I. Se la materia prima è commune à gli inferiori, & à celesti, come senton costoro, & Platone ancora, non è strano che qualche contrarietà elementale si truoui ancor nel cielo.

S O. Come adunque non si corrompe, come fanno i corpi inferiori? P H I. Platone dice, che i cieli da se sono corrutibili,

ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perché questi elementi celesti sono piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, & l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della productione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu niente dimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Litigio il Chaos grauato con sudori, e sospiri focosi, seguitò la mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan con le tre sorelle Parche. intende per quelli affanni nella natività del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focosi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di questi contrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secòdo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & uiene di poi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, lequali Seneca chiama fate, et per quelle intende tre ordini

dini delle
cerito, le
uersale:
fenti, &
che si è in
tuto, &
re nella r
preterito
silo già r
trario, p
nella sed
la natura
ne nelle
sesto figli
sopra i di
mato Fato
cioè la terra
che ha parte
la notte. An
natione della
tenebrosa.
terra: perché
che sono sepa
tato, cioè l'
rifornano tan
rito questi fig
difatti, & p
za materia.
Demogorg
tentia naga

dini delle cose temporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura universale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. La che sis è interpretata protractione, che è la production del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo già raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per commandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, & la sua amministrazione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sfera, che uolge sopra i dui Poli artico, & antartico, & un'altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del módo. questa terra dicono che ha partorita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corrutione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriva dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei. il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer partorito questi figliuoli, & altri senza padre: perche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependeno dalla rozza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherencia, cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, la quale è

Leone Hebreo.

I

DIALOGO II.

nel mondo basso la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egesta, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. S O. Chi fu la madre di tanti figliuoli? P H I. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. S O. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte? P H I. Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. S O. Dimmi, come. P H I. L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, & amata, la qual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquistato si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguirarle. L'egestà, et miseria, & fame sono i macamenti de desiderati. La querela è il loro lamento, quando non possono hauere quel che desidera, ouero quando perdono l'acquistato. Il morbo, senectù, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruttione delle co

il desiderio è
generato dal
mancamento

Gratia è quella

Fatica è gli affanni

Inuidia è quella

Paura è quella

Il dolo, & fraude

La pertinacia è quella

L'egestà, et miseria

La querela è il

loro lamento

Il morbo, senectù, & pallore

se acquistate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oscurita, et il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima cor-
 ruttione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruzione, et perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale
 puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellet-
 tiua humana, et nell'huomo è la lucida uirtu, et sapientia,
 alla quale la uolonta de perfetti, et il suo desiderio si driz-
 za. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che
 puo partecipare la potentia materiale, et la uolonta huma-
 na. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Here-
 bo, Die, et Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle,
 et pianeti, laquale si chiama Die, et la diaphana, dell'orbe,
 laquale si chiama Ether. S O. Che hanno à fare queste na-
 ture celesti con Herebo, che è la materia de generabili è cor-
 rutibili, et come gli possono essere figliuoli? P H I. Peroche
 molti delli antichi, et con loro Platone, affermano che queste
 nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde
 loro uengono ad essere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo.
 S O. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatio-
 ne di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle
 cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secò
 do figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. P H I.
 Fingono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al
 cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra
 il petto. ha in mano una uerga, et una fistula con sette cala-
 mi: ha indosso una pelle di diuerse macchie machiata, gli
 membri bassi, aspri, et rozi. et gli piedi caprini. Dicono che
 uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato
 da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d'Arca-
 dia, laquale seguendola Pan, et essa fuggendo, fu impedita

D I A L O G O I I.

dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne paludari: & odendo Pan, che la seguiva, il suono che il uento faceua percotendo in quei calami, senti' tanta suauita d'harmonia, che per la diletatione del suono, & per l'amore della nimpha pigliò sette di quelli, & con cera gli congiunse insieme, & fece la fistula, soaue instrumento da sonare. S O. Vorrei sapere da te, se gli poeti in questo hanno significato qualche allegoria. P H I. Oltre il senso historiale d'uno Siluano d'Arcadia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cera, non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco vuol dire tutto, è la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose mondane; le due corna, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico; la pelle macchiata, che ha indosso, è l'ottaua sfera piena di stelle; la faccia ignea è il Sole con gli pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capegli & la barba longa pendente sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatione, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma uanno saltando, & trauerfando inordinatamente: tali sono i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & trasformazioni d'una essentia nell'altra transfuersalmente, senza certo

*Dichiaratione della
dotta frase*

ordine,
corpi cele
piscem
stringe
ra, che q
te, & m
la porta
mentale
& il p
fere il m
mente
fere ce
mente
fuggiti
il cielo
moco loca
uergine
dinata, &
habbiamo
i calami d
ne quali c
perche il
consonan
fere la fist
gatione del
dote harm
gi, & la
di contin
per le ma
phia, com

ordine, delle quali rozezze ; & inordinationi sono priui gli
corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. S O .
Piacemi : ma dimmi ancora il significato del suo amore con
Siringa, che è piu del nostro proposito . P H I. Dicono anco-
ra, che questa natura uniuersale così grande, potente, eccellen-
te, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò
la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incor-
rutibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio,
& il piu perfetto, il quale seguitandolo, egli il fuggiuu, per es-
sere il mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinata-
mente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual uergine
fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continua-
mente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita
fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, binche
il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo
moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna,
uergine senza corrutione, & le sue deformita sono con or-
dinata, et harmoniaca corrispondentia, secondo che di sopra
habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono
i calami delle canne del fiume, ne quali fu cōuertita Siringa,
ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia,
perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua
consonante corrispondentia musicale : de quali calami Pan
fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la congre-
gatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concor-
dantie, harmoniali, & per questo dicono che Pan porta la uer-
ge, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura
di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti
per le mutationi continue del mondo inferiore . Vedi d So-
phia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore

DIALOGO II.

di Pan con Siringa. S O. Mi gusta l'innamoramento di Pā con Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramenti delli altri dei celesti, & quali sono le loro allegorie. P H I. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa: L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di sì profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche partecipaua la spiritualità etherea nel suo ingegno, et la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo, che circonda, celsa, & copre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha, & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particolari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo più sottile, & più spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di più grossa, & densa corporentia, che'l resto del cielo, sono capaci di riceuere & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilità: et Plotino tiene essere tanta la sot

Vranio padre di
Saturno, & che
detti Celio.

Delli Ether.

tilia de
periora
za aug
ratino d
rentia:
Die di m
compes
S O. E
figliuol
la sua
mata
massim
refiri,
ancora
à modo
detto, è
del mon
ma puo
è figliuol
prossim
come pad
molte sim
tira al ter
il più tar
ti è il più
cielo, & in
dici: Ma
uno anno
miglia al
fredda, &

tilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, così superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumento di loro : peroche esso è spirito interiore sosten-
tatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corpo-
rentia : onde l'Ether ha proprietà di marito spirituale, &
Die di moglie più materiale, delle quali due nature il cielo è
composto. S O. Et di Cielo chi ne nacque? P H I. Saturno.
S O. Et qual fu la madre? P H I. Saturno Re di Creta fu
figliuolo d'Vranio, & di Vesta : & essendo esso Vranio per
la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chia-
mata Terra, per essere così generatiua di tanti figliuoli, &
massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose ter-
restri, & inuentore di molte cose utili ne l'agricoltura .
ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica
à modo della terra : & allegoricamente la terra, come t'ho
detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose
del mondo inferiore . S O . Essendo Saturno pianeta, co-
me puo essere figliuolo della terra ? P H I . Vna uolta esso
è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il più ap-
prossimato al cielo stellato : & assolutamente si dice Cielo, et
come padre circonda tutti i pianeti . però esso Saturno ha
molte similitudini della terra, prima nel colore piombale, che
tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è
il più tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elemen-
ti è il più graue . tarda Saturno trent'anni à uolgere il suo
cielo, & Iuppiter poi, che è il più tardo delli altri, in anni do-
dici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in
uno anno, & la Luna in un mese. oltre questo Saturno as-
miglia alla terra nella complessione che influisce : laquale è
fredda, & secca come lui : fa gli huomini, ne quali domina,

DIALOGO II.

Figura di Saturno malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricoltura, edificij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricoltura, alla quale li fa inclinati. Da oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre & finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, & dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa povertà, morte, sepoltura, & cose ascose sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, pero che esso corrompe tutti l'indiuini, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. S O.

Influssi di Saturno Et di Saturno chi fu figliuolo? P H I. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. S O. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? P H I. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. S O. intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di

Dichiaratione delle sue parole.

Opis moglie di Saturno

Creta? E
significa
nuova fab
moglie,
cielo, & qu
della terr
tori di C
ra. E
l'agricol
te, & m
no d'
perche
no i poe
propofa
Gione è
dine cele
ur Re di
il nome di
nigna, &
dini già d
quei dui
quei cele
ra s'assom
da ogn'una
Saturno ha
casi che gli
fui propri
ti dica è S
que lo mafe
i suoi figli

Creta? P H I. L'allegoria è, che Opis vuol dire opera, & significa il lauorio della terra, così nell'agricoltura come nella fabrica delle citta, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell'agricoltura della terra, et della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè cielo e terra. E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l'agricoltura come agente, & Opis come receptaculo patiente, & materiale. S O. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis? P H I. Plutone, che significa l'abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli danno i poeti. ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & ne l'ordine celeste succede à Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta à suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini gia dette. & partecipando questi dui de la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. ancora s'assomigliarono à questi dui pianeti ne casi inirauenuti ad ogn'uno di loro da per se, & l'uno con l'altro. S O. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gioue l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. P H I. Di qual caso d'esso uoi tu ch'io ti dica? S O. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascofero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. P H I. L'allegorico è, che Saturno è ruinator

Plutone. f. di Saturno.

Gioue. f. di Saturno.

Giove. f. di Saturno.

Vittimazione delli

suo. f. di Saturno.

DIALOGO II.

*Gione prima di
sui influenti.*

re di tutte le bellezze, & eccellentie che peruengono nel mō
do inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle,
che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri,
come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione,
l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la be
nignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, &
cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinator, & destrug
gitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno po
tente sopra di Gioue, & annificatore egli è, & fa ruinare in lo
ro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cre
tense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla
maliuolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere,
per essere potente sopra di lui. S. O. Et qual è allegoria di
quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani,
Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? P. H. I.
Significano, che essendo Iuppiter forte nella natitiuita d'alcu
no, ouero in principio di qualche edificio, d'habitatione, ouero
opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Sa
turno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia,
& reprime tutti i suoi infortunij. S. O. Et quello che dicono
che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del re
gno, & lo cōfino nell'inferno, che significa? P. H. I. Vna uol
ta l'istoria è, che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre
di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in
Italia, & quivi regnò in compagnia di Iano, et principiò una
terra, doue hora è Roma, & così confinato morì. Li Poeti
chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore
à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à rispetto del suo re
gno, come perche in effetto Italia è inferiore alla Grecia, per
essere piu occidentale, peroche l'oriente è superiore all'occ

denne .
Saturno
di quel
ria . sign
prima na
otto terr
cezione
mento,
gru, &
dal dom
quali
genera
domin
trauer
facile seg
dicono de
tia, liberal
lui mostrò
ti uirg che
& sacrific
sueuadine
prohibisce
prolonga
onde esso
Dicono an
cuii tempi
l'uomini,
uino . Dic
quale diu
per se uol

dente . ma l'allegoria e', che essendo Gione piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, d'atto, esso leua il dominio di quel tale a Saturno, & lo fa restare inferiore in influenza . significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sferma in principio della confectione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Gione e' quello che regna, & e' principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioe' ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O. Mi consunano queste allegorie de i casi intrauenui fra Gione, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Gione, & della sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli e' cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uiti che haueuano, peroche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana consuetudine . significa che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, & gli prolunga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Gione in greco si chiama zefs, che uol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & costituiti tempj: peroche'l pianeta Iuppiter porge tal cose a gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto di uino . Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, la quale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, per se uolse solamente il monte Olimpo, nelquale faceua la

*Gione p'che t'ha st
cacciafa Saturno*

zefs uita

*Diminon il modo
fatto da Gione*

DIALOGO II.

sua residentia, & gli huomini andauano à domādare li suoi
 retti iudicij, & egli facena ragione, & giustitia ad ogni ag-
 grauato. significano che quel pianeta di iuppiter dà uitto-
 rie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huo-
 mini Giouiali, & che egli ha in se una sustantia netta, & lim-
 pida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che
 fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et
 percid in lingua hebraica si chiama Sedech, che uol dire
 giustitia. S O. Tutte queste allegorie Giouiali mi piaceno:
 ma che dirai d Philone delli suoi innamoramēti, nō solamēte
 matrimoniali cō lunone, ma ancora adulterini, che sono piu
 del nostro proposito? P H I. L' historiale è che iuppiter ha per
 moglie lunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis,
 nati tutti dui d'un medesimo parto, & ella nacque prima.
 Nell' allegorico alcuni tengono lunone per la terra, & per
 l'acqua, & Gione per l'aere, & per il fuoco: altri pongono
 Giunone per l'aere, et Gione per il fuoco, fra quali pare che
 sia fratellanza, & congiuntione: altri la pongono la Luna:
 & ogniuno accomoda le fauole di Giunone alla sua oppi-
 nione. S O. Et tu d Philone che intendi per Giunone? P H I.
 Intendo la uirtu gouernatrice del mondo inferiore, & di tut-
 ti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che
 circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per
 tutto: che l'elemento del fuoco non era conosciuto, ne con-
 cesso dalli antichi, anzi teneuano che l'aere fusse contiguo al
 cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssima-
 zione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde
 per l'universalita dell'aere in tutto il globo, che è piu approp-
 priato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mon-
 do, della generatione, & delli elementi, si come Gione è la

Sedech. i. Gione.

Giunone moglie
 di Gione.

Allegoria di luo-
 matrimonio.

Il fuoco elem. non
 conosciuto dagli an-
 tichi.

uirtu gou-
 neta iupp-
 ro dopo S-
 ductore de-
 tro della t-
 celeste, ch-
 & di sua
 centro del
 cō l'altra
 no med-
 mēte fu-
 la mater-
 sacra scri-
 quando a-
 laddio il ci-
 ma del uer-
 matione di
 fusse così su-
 renza uel-
 alla cima; c-
 creò Dio terr-
 none l'infer-
 giunti in ma-
 do celeste è
 uera moglie.
 ma Giunone
 ne, perche
 no come pad-
 ne si dice d-
 che ella è u-

uirtu governatrice delli corpi celesti : ma s'appropria al pia-
neta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellènte, et il piu al-
to dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è pro-
duttore dell'anima celeste ; & Opis sua madre, che è il cen-
tro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel
celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo,
& di sua sorella Giunone, che cõttiene tutto quello che è dal
centro della terra fino al cielo : & essendo contigui l'uno
cò l'altro, si chiamano fratelli : & si dice che sono nati d'uo-
no medesimo parto, per denotare che'l mōdo celeste, & l'ele-
mentale furono insieme prodotti dall'intelletto padre, & dalla
materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la
sacra scrittura nella productione, ouero creatione del mōdo,
quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose cred
Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone uscì pria-
ma dal uentre della madre : perche intendevano che la for-
matione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, & che
fusse così successiuamente andata salendo fino alla circonfe-
rentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino
alla cima ; cōforme al detto del Salmista, che dice, nel dì, che
cred Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della crea-
tione l'inferiore al superiore corporeo : & si chiamano con-
giunti in matrimonij, perche, come di sopra t'ho detto, il mon-
do celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua
uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente . & si chia-
ma Giunone, perche giouo, quasi come la deriuatione di Gio-
ue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'ua-
no come padre, & l'altro come madre . tutta uolta Giunone
ne si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partorite, per
che ella è uirtu governatrice del mondo, della congiuntione

il mondo celeste è
marito del mondo ele-
mentale.

Giunone Lucina

DIALOGO II.

delli elementi, & della generatione delle cose. S O. Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. P H I. Fin-
gono che stādo Apollo in casa di Giove suo padre, diede mā-
giare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre co-
se, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, &
parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bel-
lezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole.
S O. Qual è l'allegoria? P H I. Essendo il Sole, che è chia-
mato Apolline, in casa di Giove suo padre, cioè in Sagittario
che è il primo domicilio di Giove, & di li fin à Pesce che è il
secondo segno di Giove nel zodiaco, et questo è da mezo No-
uembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta hu-
midità di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo ele-
mentale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli
dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, &
humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra es-
sendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi
delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germinatiua,
che è uera conceptione, & ella uiene à parturire ne la pri-
mauera, che è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche
allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, per-
ciò ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la
uirtu germinatiua della primavera, laquale è nata di Gio-
ue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per inter-
cessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli
huomini eccellenti, & famosi in uirtu si chiamano Hercoli,
perche la fama de tali huomini sempre mai è giouene, &
mai non muore, ne s'inu ecchia. S O. Ho inteso di Hebe: dim-
mi di Marte loro figliuolo. P H I. Marte, come tu sai, è pia-

*Hebe dea della
giouentu di
marte.*

*Allegoria della
primavera.*

*Hebe è uirtu ger-
minatiua della
primavera.*

*Marte è uirtu
uole. et allegoria*

nece cal-
calidita
la genera-
per Giove
cari Giove
generatio-
fica gener-
barente
famassim
humidita-
ne sono
il mondo
deriua d
propria
che Giove
perche la
materia m
l'allegorico
Giove, &
momenti
rona, d'Alc
namoro di
sufferendola
contra di lei
non la riceu
serpente gra
ella sugger
parturi Dia
la madre
polline; il

neta caldo, & produce calidita nel mondo inferiore; laqual
 calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa
 la generatione di questo mondo inferiore, che e' significata
 per Giunone: si che questa figliuola, & questo figliuolo par-
 turi Giunone di Gione celeste, con iquali si fanno poi tutte le
 generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe signi-
 fica generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che e' co-
 burrente, & destruete, significa la corruttione, laquale si cau-
 sa, massimamente dal gran caldo della state, che disicca ogni
 humidita: si che questi dui figliuoli di Gione, & di Giunone
 ne sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali
 il mondo inferiore si continua: & perche la corruttione no
 deriuu dal principio celeste se non per accidente, perche la
 propria opera, & intentione e' la generatione, percio dicono
 che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua,
 perche la corruttione uiene dal difetto, & percussione della
 materia, ma non dall'intentione dell'agente. S O. Mi piace
 l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di
 Gione, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro inna-
 moramenti, & straordinarie generationi, come quelli di La-
 tona, d'Alcumena, & d'altri. P H I. Dicono, che Gione s'in-
 namorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. laqual cosa
 sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse
 contra di lei tutte le parte della terra, in modo che nissuna
 non la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone
 serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciua: onde
 ella fuggendo uenne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quindi
 parturi Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiu-
 tò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimeto d'A-
 polline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette amazzò

Hebe et Marte sono
 la generatione et corr.
 delle cose.

la corruttione no
 uiene dall'inten-
 tione dell'agente.

Gione innamorato
 di Latona

DIALOGO II.

g. th. d. fru. il detto Phitone serpente. S O . Dimmi l'allegorico. P H I .
 Significa che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tan-
 to ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra
 per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuio, che
 nel mondo non apparirua luce lunare, ne solare, perche i lo-
 ro raggi non poteuano penetrare la densita dell'aere . onde
 dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue ua la
 uia lattea , era grauida di Gione suo amante ; & uolendo
 partorire nell'uniuerso il lume lunare, & solare poi del dilu-
 uio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per
 gelosia di quella grauidāza, impediua con la sua grossezza,
 & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del
 Sole, & della Luna nel mondo , in modo che faceua che in
 niun luoco della terra era riceuuta , ne potuta uedere : &
Fitone serpente oltra di questo che Phitone serpente, che era la grande humi-
 dità , che restò del diluuio , la perseguitaua con l'ascensione
 continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciua par-
 torire ne apparire i raggi lunari, ne solari . & chiama ser-
 pente quella superflua humidità , perche era cagione della
 corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri . Fi-
 nalmente nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per
 la siccità della salsedine del mare, Latona partori Diana, &
 Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il di-
 luuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole : & dicesi essere
 nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Lu-
 na di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparisse nel giorno
 seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispose quella
 del Sole , come se fusse stata Lucina della madre nel parto
 fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo
 arco, & saette Phitone serpente : cioè, il Sole come apparisse
 disseccò

dissecò
 tione del
 polline
 po solare
 te presu
 uno altro
 de suoi a
 ca, dotta
 S O . Di
 nella cre
 la sacra
 ue Mo
 feriore
 fuo, &
 do il spir
 & fu pri
 la fauola
 della quale
 creatore di
 massima
 lunone, che
 ridi con gli
 no rebuati
 dell'acqua, c
 rre la sua l
 mente in Da
 principio na
 dell'acque,
 & perche
 tione si na

dissecò con i suoi raggi l'humidita che prohibiua la genera-
 tione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'A-
 polline? P H I. Ti potrei dire che è la circonferentia del cor-
 po solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saet-
 te presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è
 uno altro più proprio, ilquale ti dichiarirò quādo parlaremo
 de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria fin anti-
 ca, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline.
 S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro productione
 nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte del
 la sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo? P H I. Scri-
 ue Moises, che creādo Dio il mondo superiore celeste, & l'in-
 feriore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era con-
 fuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spiran-
 do il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce,
 & fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa
 la favola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste,
 della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo iddio
 creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto
 massimamente del Sole, & della Luna, & non consentendo
 Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lu-
 cidi con gli suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi era-
 no rebuttati da ogni parte del globo. oltre di questo l'abisso
 dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedi al cielo il parto-
 rire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. final-
 mente in Delos isola, che è il discoperto della terra, che nel
 principio non era grande, posta à modo d'una isola dentro
 dell'acque, apparirono prima, et per la scopertura dell'acqua,
 & perche l'aere nō era quini si grosso. onde nella sacra crea-
 tione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte &

Leone Hebreo.

K

DIALOGO II.

il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla productione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra la terraglia scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'Isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de sei di della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuità d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono a disporre l'aere, a riceuere i solari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò disseccando, et scoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidità indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediuà la creatione di tutti gli animali se ben non prohibiuà quella delle piante per essere piu humide, onde nel quinto di della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, all'hora ch'el Sole, & il cielo già haueuano disposti talmente gli elementi, & temperata la loro missione, che si pote fare di quella animale, nel quale si mescolasse il spirituale col corporale, & il diuino col terrestre, & l'eterno col corruttibile in una mirabile compositione. S O. Molto mi piace questa allegoria, et la conformità, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaiaca, & quella continuatione dell'opera delli sei di l'uno dopo l'altro: & ueramente è da ammirare, poter nascondere

cofe si gra
ne. dimm
alcuna. P
mena, &
di lei nacq
ci uol d
fiti tali m
me fu Al
fuo mar
in iustice
no prime
mento
con lei
d'Ampe
non era
le sue diu
Gione, &
& così
ancor ch
d'Alcymen
ne di molti
Molti altri
perche il p
fatti ad am
nesto, nond
influenza
con alcuno
honeste, m
egli qualch
sto, & soa

cose si grandi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gio-
 ue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatione
 alcuna. P H I. La finzione è che Gioue s'innamord d'Alcu-
 mena, & usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, et
 di lei nacque Hercole: & tu sai che Hercole appresso li Gre-
 ci uuol dire huomo dignissimo et eccellente in uirtu: & que-
 sti tali nascono di donne ben complessionate, belle, & bone, co-
 me fu Alcumena, che fu honesta, & formosa amatrice del
 suo marito: delle qual donne si suole innamorare Gioue, &
 influisce in quelle le sue iouiali uirtu, in modo che concepisco-
 no principalmente di esso Gioue. & suo marito è quasi istru-
 mento della concettione. & questo uuol dire che Gioue uso
 con lei in forma d'Amphitrione suo marito, perche il seme
 d'Amphitrione, se non fusse la uirtu, & influenza di Gioue,
 non era degno à poter generare di quella Hercole, il quale, per
 le sue diuine uirtu partecipate da Gioue, fu uero figliuolo di
 Gioue, & figuralmente, d'istrumentalmète di Amphitrione:
 & così s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono
 ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo
 d'Alcumena. S O. Gioue s'innamord pur d'altri, & hebbe-
 ne di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. P H I. *Gioi mi Jo gli amo-
ri di Gioiue.*
 Molti altri innamoramenti applicano à Gioue, & la causa è,
 perche il pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli
 suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'ho-
 nesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua
 influenza, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio
 con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose
 honeste, miste con quelle della natura di quel pianeta. onde
 egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro, manife-
 sto, & soaue secondo la sua propria natura Giouiale. & di

DIALOGO II.

Gione innamorato di Leda. alleg. questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse seco in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & parturì d'esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gione, perche furono eccellenti in uirtu, & così ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gione nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio, che da la soaue eloquenza significata per il soaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore, et amicitia. Al-
Gione innamorato di Io. alleg. cuna uolta Gione dà il suo amore honesto non così apparen-
Gione innamorato di Europa. alleg. te, & manifesto, ma nebuloso intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha commercio con Venere, fa l'amore tendente al delectabile: onde pògono ch'egli amasse, et ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è do-
Gione innamorato di Danae. alleg. micilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sustantie, perciò dicono che egli amò, & frui' Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchez-
Gione innamorato di Asterie. alleg. ze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuo-
Gione innamorato di Semele. alleg. no come pioggia. Et hauendo commistione col Sole, dà amo-
 re di stato, dominio, & di grandi altezze: laqual cosa signifi-
 ficano, ponendo che amasse, & usasse con Asterie in forma
 d'Aquila. Et mescolandosi cò la Luna, fa uno amore tenero,
 & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fan-
 ciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele fi-
 gliuola di Cadmo in figura di Berce sua nutrice. Et essendo
 complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & cò

burenti
na in for
turno, fu
no intell
no, che eg
che ha le
perche il
ne si tru
dicono d
Et se si
no, cioè
amasse
rio segno
di Gione
essendo
tu sappi
d'amori
in quella
infisse qua
uersi segni
uersi figliuoli
semente le
ne, s. o.
dimmi di qu
lo con Ven
te di Marte
guifica che
razzo alla g
ne: & è fi
simo in feg

burente : & di tal modo dicono che amò , & ottenne Egiz^{Gione innamorato}
na in forma di fulgure . Et hauendo mescolamento con Sa^{J' Egiz. a allegoria}
turno, fu un' amor misto, d'honesto, & brutto, in parte huma
no intellettuale, & in parte rozo, & immondo : onde fingon
no, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro ,^{Gione innamorato}
che ha le parti superiori d'huomo , & l'inferiori di capra ,^{di Antiopa. a alleg.}
perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gio
ue si truoua in segno feminino , dà amor feminile : & però
dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina,^{Gione innamorato di}
Et se si truoua in segno masculino, massime in casa di Satur^{Calistone. alleg.}
no, cioè Aquario, dà amor masculino : onde fingono che esso
amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aqua^{Gione innamorato}
rio segno di Saturno. in tutti questi innamoramenti, & altri^{di Ganimede. alleg.}
di Giove, ancora potrei dirti piene allegorie, ma le lascio non
essendo troppo importanti , per schifare prolissità : basta che
tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere
d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Giove
in quelli che son dominati da lui nelle loro natiuità : ilquale
influsso quando ei lo dà solo, & quando accompagnato in di
uersi segni del cielo, denotando il numero grande de suoi di
uersi figliuoli, & la historia di quelli che parteciparono diuer
samente le uirtù di Giove, & le maniere di tale participatio
ne . S O . Assai habbiamo parlato de gli amori di Gione :
dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuo^{Marte innamorato}
lo con Venere . P H I . Già di sopra hai saputo il nascimen^{di Venere}
to di Marte della percussione della uulua di Iunone , che sta
gnifica che'l pianeta Marte è calidissimo, pungitino, & inciz
tatiuo alla generatione del mondo inferiore chiamato Iunos
ne : & è figliuolo di Giove, perche è il pianeta che gli è prof
simo inferiore di lui : & il pianeta Venere, secondo gli anti

DIALOGO II.

Venere et una
fausta.

Gratie da chi
A. S. g. g. g. g.

chi seguita in mezzo dipoi Marte : poscia seguita Mercurio ,
dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni astrologhi
pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere di
uerse cose fingono i poeti : qualche uolta la chiamano ma-
gna, applicando le cose piu eccellenti della natura à lei, et che
ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre : gli danno
per padre il Cielo, per essere Venere uno delli sette pianeti ce-
lesti, & per madre il di, per essere molto chiara ; & quando
è matutina anticipa il di, & quando è uespertina il prolon-
ga. dicono che partori il gemino amore di Giove, & le tre so-
relle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori
procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Giove
fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Giove
in loco di padre per la sua superiorità, & eccellenza mascu-
lina, & Venere in loco di madre, per esser minore, piu bassa,
& femminile. ancora l'amore di Giove è honesto, perfetto, &
masculino, & quello di Venere è delectabile, carnale, imper-
fetto, & femminile : onde fingono questo amore netto d'ambi
dui essere Gemino, per essere composto d'honesto, & delecta-
bile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, &
reciproco nei due amanti, onde generarono insieme le gratie
perche l'amor non è mai senza gratia d'ambe due le parti .
Dicono, che questa Venere, uenendo in casa di Marte, cauò
furie in quella, significando che quando nella natiuità d'alcu-
no Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Mar-
te in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi a-
manti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & co-
si è, quando Venere ha aspetto con Marte . & la dipingono
cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare
il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra

i congi
per esse
il mirt
l'amore
à due
cora il
frutto
sa per
cora
ri, del
diping
mede
gliuol
Vulca
dono
dipoi co
d'amor
d'esser p
to fu chi
quel pian
non solam
condo è s
letabile
pri fu pri
gli poeti
che sono
re celest
di Venere
detto : m
dimostrat

i congiunti in amore. Applicano à lei delli animali le colombe *Colomba p^{ra} d^{ta} d^{ta}*
 per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe *à Venere*
 il mirto si per il soave odore, si perche sempre è uerde come *Mirto di Venere*
 l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie
 à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: an-
 cora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà
 frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la ro-
 sa per la sua bellezza, & soave odore, & anco per essere cir-
 condato di spine acute, perche l'amore è circondato di passio-
 ni, dolori, & tormenti pungitiui. S O. Quella Venere che si
 dipinge nuda in mare, dentro à una conca natante, è questa
 medesima? P H I. In effetto Venere humana fu una sola fi-
 gliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō
 Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, & altri cre-
 dono che prima si maritasse effettivamente con Vulcano, &
 dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedicata *isogna di Venere.*
 all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne
 d'esser publiche. per la sua gran bellezza, & rilucente aspet-
 to fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di
 quel pianeta stimando che quella celeste influisca in questa
 non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuià, se-
 condo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita de-
 lettabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Ci-
 pri fu prima adorata per dea, & honorata di tempj: ma
 gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, *Allegorie.*
 che sono simulacro della natura, cōplessione, et effetti di Vene-
 re celeste, et le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome
 di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come già t'ho
 detto: ma la sua incitatione alla lasciuià carnale i poeti la
 dimostrano narrando un'altro suo modo di nascimeto. Dico

DIALOGO II.

no che Saturno tagliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, et altri dicono che Giove fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dietro una conca in mare.

S O. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? P H I.

I testicoli di Celio sono la virtù generatiua, che deriva dal cielo nel modo inferiore, della quale è proprio instrumeto Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, et virtù generatiua à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tempo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose temporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, et ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruzione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruzione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, et quella del morire: perche se non si corrompessero le cose, non si generarebbono: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà à gli inferiori virtù generatiua mista con la potentia corruttiva, per il tagliamento de i testicoli di

Celio. Qu
rono quell
cano che
gli tagliò i
ma li gene
marono V
gnificano a
cotto caus
sperma, e
dezza. m
concerione
le esso Gio
to de testi
quali testi
cipale ne la
to mese. &
creatura: o
e della schi
vera della sp
del sperma
ro intende pe
bianco, & pe
la creatura.
coprire, & an
si debbono
generatiuo si
è mutabile
inquieti, da
Assai ho int
tempo, ch'io

Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno proibisce la generatione, peroche Giove gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumenti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della gravidanza. ma Giove incontinentemente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Giove domina. & questo uuel significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo ne la concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale ne la generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uuel dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è così bianco, & per il sangue quel della donna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'amore generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Affai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: già è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte. P H I.

DIALOGO II.

Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per essere zoppo, ella s'innamord di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, & accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quini nudi si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odì il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. S O. Che dici adunque di Philone di tanta lasciuiia, & adulterio fra gli dei celesti? P H I. Non solaméte è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuiia carnale non solamente dannu tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminutione dell'ordinario. S O. Dichiaramela distesaméte. P H I. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriuada Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuità è grande & intenso. questa Venere è maritata cò Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscencia, & come suo marito gli è sempre congiunto attualmente: ilqual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone, & che per essere zoppo lo gittarono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Vogliano dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto cò

*Alleg. alla fav. di
Marte & Venere
et di Vulcano.*

la mat
e subie
gione de
me il cal
manco
nel corpo
monta
disposi
zoppo,
celesti
& che
gli omi
midia
so, quan
ò men
perche
quante
piscencia
le, l'im
scina, per
rata, & p
participa
della mola
firuo della
ni fa super
la ragione
innamor
no gradis
Venere c
affetto

la materialità, & per la participatione di Giove, & del cielo è subietto delle virtù naturali, animali, & uitali, & per cagione della missione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effectiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, cresce, et poi scema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle dispositioni dell'huomo. & questo uol dire, che, per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori: & che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche così ne gli animali, come nella terra, questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene, & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, ò men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Giove, perche è ministro di tante operationi mirabili, & Gioniali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò dicono che non nacque del seme di Giove, ne partecipò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Iunone, che uol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Giove, sì che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte: onde gli astrologhi pongono gradissima amicitia fra questi due pianeti, & dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; & che eccedendo la lussuria per la missione di am

DIALOGO II.

bi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza libertà ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potetie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che contiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: sì che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu, & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in libertà. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuer

Nettuno. che uirtu

Mercurio. che uirtu

Apollo. che uirtu

tendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente nõ gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinazione, giudicando quella, & gli suoi effetti buoni & fattibili, onde gli eseguisce con somma diligentia. S O. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. P H I. Così è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra cōcupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche non puo uedere ragione nessuna in contrario, che la passione l'accieca. lo dipingono alato, perche egli è uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, & sta sempre con la persona amata, & uiue in quella. le saette sono quelle, con le quali egli irapassa il cuore delli amanti; le quali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, le quali il piu delle uolte uengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. S O. Dimmi ancora, come Venere partori di Mercurio l'Hermofrodito. P H I. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito da Iunone: il qual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli dei, et le sue in-

di Cupidine

affetto amoroso

hermione et uenere

DIALOGO II.

segne sono una uerga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella nativita dell'huomo: onde se egli uì si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, eleganza, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gione fa philosophi, e theologi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, & tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholommo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che parteciparono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustantia celeste cō la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di'. E' fratello di Venere, perche li parenti sono comuni, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tempo, cioè in uno anno, & uanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gione per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone, perche la sapientia humana procede dalla diuinità, e si sostiene nelli scritti materiali,

*Aspetti di Mercurio
e gli altri pianeti*

*Mercurio innanzi
di Lichione.*

significati
annuncian
fare, e per
prete de g
che dà ne
til discors
è l'intellet
letto attua
pente per
la sua ret
inteso, che
la è, che
uisto da
ca: ma
& si tra
promissio
che il qua
do di Apol
la uerita per
gl'arco p
lo poet giug
to ad Apoll
ti dicono, ch
nascosament
nedendo effo
di Mercurio
da lui la cet
P. H. 1. Sign
ti per acqui
& ricchez

significati per Iunone . lo chiamano nuncio di Giove, perche
 annuncia, e predice le cose future, che l'onnipotete Dio uol
 fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiamano inter
 prete de gli dei . La uerga sua è la rettitudine de l'ingegno,
 che dà ne le scientie : & il serpente che la circonda, è il sot
 til discorso che ua intorno del retto ingegno ; ouero la uerga
 è l'intelletto speculatiuo della scientia, & il serpente è l'intel
 letto attiuo della prudentia circa le uirtù morali , che il ser
 pente per la sua sagacità è segno di prudētia, e la uerga per
 la sua rettitudine e fermezza è segno di scientia . S O . Ho
 inteso, che la uerga gli fu data da Apolline . P H I . La fauo
 la è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline ; & essendo
 uisto da un chiamato Batto, perche tacesse gli donò una uac
 ca : ma dubitando uolse far esperienza della fede di colui,
 & si trasformò in forma d'un' altro , & uenne à Batto , &
 promissegli un bue se gli riuelaui chi hauesse rubbate le uac
 che, il qual Batto gli disse ogni cosa . allhora Mercurio temē
 do di Apolline , lo conuertì in un sasso . finalmente essendo
 la uerità per la sua diuinità manifesta ad Apolline , egli pig
 liò l'arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile nō
 lo pote giungere . dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presen
 tò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga . Al
 tri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli
 nascosamente gli tolse le sue saette della faretra : laqual cosa
 uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato , risse dell'astutia
 di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & riceue
 da lui la cethara . S O . Che uol significare tal fauola ?
 P H I . Significa, che gli Mercuriali sono poveri, ma sono astu
 ti per acquistare con inganno copertamente dell'abondantia,
 & ricchezza dei Re, & de gran maestri, perche essi soglio

Verga di Mercurio

*Mercurio rubbò le
uacche d'Apolline*

alleg. sat. d. fauola

DIALOGO II.

no essere amministratori, & secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & questo uol dire, che Mercurio rubbd le uacche à Apolline, perche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abbondantie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocini, essi si liberano dall'ira di quelli con l'astutia Mercuriale, leuandoli le cause, dallequali gli puo uenire la punitione, & mitigādo la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistenza; che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la combustione di quelli manco li nuoceno, che à niuno altro pianeta accordati che sono insieme, Mercurio dà ad Apolline la cethara, & Apollo dà à lui la uerga. uol dire, che il sapiente Mercuriale serue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza soaue, significata per la cethara; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, et autorita, e dà credito, e reputatione alla sua sapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la sapientia si debbono abbracciare, perche la sapientia tempera la potentia, e la potentia fauorisce la sapientia. Significa ancora, che essendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro esser sapiente, prudente, & eloquente. S O. Assai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermofrodito. P H I. Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere si truoua in casa di Mercurio, e Mercurio in

*Hermofrodito d'io. et
un Iouele*

Allego

curio in
ti corpora
dine, e ci
gnano an
no solam
le chiama
dell'altra
di Mer
neti non
essere M
onde qu
dine co
matrim
m'hai d
quanto a
cessuam
te, Venere
gluoli di
che Diana
no, sempre
mento di e
gerdo da
ne di Apoll
no Diana
glie l'incien
uita delle qu
ti, e de cam
tione dell'
saluaticchi
us à caccia

curio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiu-
ti corporalmete, lo fanno inclinato à brutta, e nō natural libi-
dine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che nō si uergo-
gnano ancora d'essere agēti, e pazienti insieme, facēdo officio
nō solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simi-
le chiamato Hermafrodito, che uol dire persona dell'uno, e
dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiuntione
di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi due pia-
neti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per
essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea,
onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libi-
dine cōtrafatta, e nō naturale. S O. De gli innamoramenti,
matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature
m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone,
quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che suc-
cessiuamēte procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Mar-
te, Venere, e Mercurio. nō mi resta altro à sapere, se non de fi-
gliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: ben-
che Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dico-
no, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamora-
mento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fug-
gendo da lui fu conuertita in Lauro. P H I. Della generatio-
ne di Apolline, e di Diana di sopra hai già inteso il tutto. Fan-
no Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna to-
glie l'incitatione & ardore della libidine à quelle, nella nati-
uita delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de mon-
ti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germina-
tione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali
saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gio-
ua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana del

Leone Hebreo.

L

le uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. La assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocita, à significare che'l suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in un mese, e la biachezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. Et chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il dì, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. S O. Di Diana mi basta. dimmi d'Apolline, et del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. P H I. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, et della medicina. ha la cethara, che gli dono Mercurio, et è presistete alle muse. gli appropriano il lauro, et il coruo, et dicono che porta arco, et saette. S O. La significatione uoglio. P H I. E' dio della sapienza, perche domina specialmete il cuore, et illumina i spiriti che sono origine della cognitione et sapienza humana, ancora perche cō la sua luce si ueggono, et si discernono le cose sensibili, dalle quali deriva la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, et il calor naturale, che dipende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, et sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infermità longhe che restano dell'inuerno, et dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, et diminuto, et perciò allhora si causano molte infermità, che con la rinouatione del calore della primavera si sanano. se gli dà la cetara, et dicono che è dio della mu-

Apolline

Allegoria

sica,perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriva dalli
 spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia
 conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia
 celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli or-
 bi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere anco-
 ra in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il
 piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano
 di tutti, è quello che governa tutta l'harmonia, & per quello
 gli applicano la cethara, & dicono che l'ebbe da Mercurio,
 perche da la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma
 il Sole come principale è il maestro della musica celeste, &
 non senza ragione, poi che'l suo moto è piu ordinato che di
 nessuno delli altri, uia sempre per mezzo il zodiaco senza dis-
 costarsi, sempre diritto nel suo moto, onde egli è misura de
 moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri lu-
 ce: & questo significa quello che dicono dell'essere presiden-
 te alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti
 che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uni-
 uersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte
 uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita del-
 l'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori
 gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, &
 sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapien-
 ti poeti, & gli triomphanti imperadori, liquali tutti so-
 no sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa
 dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per
 un'altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere
 dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che,
 come hebbe ucciso Phitone, principio à dare responsi in Des-
 los: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la

muse

Lauro dato ad
Apollo

L ij

DIALOGO II.

*Coruo d'oro ad
Apollo*

*narrazione della
favola di Ap. & Daf.*

Questa circondata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni partecipano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua auguri, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. S O. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. P H I. Il poeta ma è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali hauena ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à così terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amo la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi giòta d'Apollo, domando soccorso à suo padre Peneo, et alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo così fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di pura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. S O. La favola è bella, ma che significa? P H I. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potete dio di tutti i celesti, che è il sole. onde galantemente fingono, che egli si uatasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugena, laqual cosa, come t'ho

detto, seguita la c
li huomin
quosia il
& dond
tu sappi d
tra il cor
uò il dan
dirò che
dell'uer
pionio
lo che m
nio ref
tre suoi
no mas
refri, dio
nio, & g
nuole, qu
re più dila
tione della
scia che la
de i suoi co
uole, seguita
Dio la ferm
luoio. S O
na: P H I.
scetile, &
stessa gro
dine di più
del Sole,

detto, significa l'acquosita del diluuiò, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, et nutritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saettati raggi disecò, & donò l'essere à quelli che uiueno sopra la terra. et perche tu sappi d' Sophia, quale è l'arco d' Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circonferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuiò, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & pìouitio, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuiò restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, diò l'assicurò, che non procederebbe più innanzi il diluuiò, & gli donò per segno quello arco iris, che si genera nelle nuuole, quãdo è pìouuto, ilqual dà fermezza che nò si può fare più diluuiò: et còciosia che questo arco si generi della raziatione della circòferetia del Sole nelle nuuole humide et grosse, et che la differetia della loro grossezza faccia la diuersita de i suoi colori, secondo la deformita dell'appresione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurtà di non hauere à essere più di luuiò. S O. A' che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurtà? P H I. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuiò per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco: & percid l'apparitione di questa

DIALOGO III.

impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurtà che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circonferentia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzo Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, perche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahè i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidità naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidità ama il sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbe si dire che'l fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscono de uapori, che ascendono dell'humidità del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il sole & i pianeti nel suo proprio officio, ch'è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & consequentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, et percid ama l'humidità per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidità per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e percid il sole la risolve, e quando è già dietro della terra, e che non puo piu fuggire dal sole, si conuerte in arbori, & in pia-

Dafne Fiume

te, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi che la ristorano, e soccorrono dalla persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella sua generatione, si manifesta piu in lui, che in niun' altro arbore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara d' Apollo, e li vittoriosi capitani, et i regnati imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dà le chiare fame, le potenti vittorie, e gli eccelsi triumphi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de vittoriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai s'inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da una parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quelli, che erano degni di eterne lode. per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la puo disfare, ne ancora i monimenti, & le mutationi celesti, lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, cō inueteratione, corruttione, & obliuione. S O . Son satisfat-

L iij

DIALOGO II.

ta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamoramēti delli altri dei terre ni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole d' fintioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particolarmente. P H I.

Del num^o degli orbi celesti

Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri due superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nono è il Diurno, che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, et tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi

Amicitia & odio de' segni celesti

solamente
con saggi
Libra, &
conuenire
concorda
il Zodiaco
za amici
mini con
rio, &
quali di
che tunc
tina, cio
ro con
co, &
ria, se bu
no fra
che ancor
Cancro, &
pio con Ca
Tauro, ch
fanzia, & f
freddi se b
humido, co
onde l'am
li segni so
che offere
ra amicitia
talmente a
quando l'
ra che se

solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini cō Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d'una medesima qualita attiva, cioè che sono caldi, & con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acquee, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, et Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che tutti hanno aspetto sestile di sessanta gradi di distantia, e sono femminini di una medesima qualita attiva, cioè freddi se ben si diuertiscono nella qualita passiva da secco ad humido, come è la diuersificatione della terra uerso l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno se li segni sono opposti nel zodiaco ne la maggiore distantia che essere possa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra se intera amicitia: perche il sito dell'uno è opposto, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno ascende, l'altro discende; quando l'uno è sopra della terra, l'altro è di sotto; & ancora che sieno sempre d'una medesima qualita attiva, cioè am

DIALOGO II.

bi dui caldi, d'ambi dui freddi, pure nella passiu. son sempre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è secco: e questo giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Pesce: e quando sono distanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, sono mezo inimici, si per essere la distantia la metà dell'opposizione, come per essere sempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attina e passiu: che se uno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e se è segno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Pesce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente sono contrarij almeno nella qualita attina: che se l'uno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro co Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarieta di qualita attina, con aspetto quadrato di meza inimicitia. S O. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. P H I. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento uinti gradi, il quale è aspetto di perfetto amore; ouero d'aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessanta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aspetto di lento amore et di meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando si mirano d'aspetto opposto, della maggiore

distantia che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, il quale è aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioè di nonanta gradi dala l'uno all'altro, è aspetto di meza inimicitia & d'odio lento.

S O. Tu hai detto delli aspetti, che l'erino & il sefile danno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congiunti, se sono in amore, ò in disamore.

P H I. La congiuntione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congiunti: che se son congiunti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & se la Luna si congiunge con ogn'uno di loro, fa congiuntione felice & amorosa, & se il Sole si congiunge con loro, fa nociua congiuntione, & inimicabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non perd troppo per la loro combustione. Mercurio con Gioue fa congiuntione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna è di mediocre amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua congiuntione è poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettamente & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, & amorosissima congiuntione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiuntione del Sole con la Luna è molto odiosa: benche essendo uniti interamente, & corporalmente, alcuni astrologhi la faccino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiuntione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, Saturno et Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciua amorosa & eccessiua. quella di Saturno co Gio

DIALOGO II.

ue è amorosa à Saturno, & à Giove odiosa, ma la loro congiuntione col Sole si come è inimicheuole à esso Sole, così ancora è nocua alloro, perche il Sole gli abbruccia, & debilita la sua potentia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiuntione, & à loro stessi non utile. S O. Si come le congiuntioni sono disformi nel bene, & nel male secondo la natura de pianeti congiunti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora così disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti. P H I. Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & così i maliuoli più o meno secondo son gli aspicienti: che quando le due fortune, Iuppiter & Venere, si mirano di trino aspetto, o di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposito o quadrato, si mirano inimicamente, ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficoltà: & così quando ogn'uno di loro mira la Luna & Mercurio, & il Sole d'aspetto amoroso, significa felicità della sorte della sua natura: & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficoltà: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, danno mediocre bene, però con qualche timore & dispiacere: & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno così buona complessione, che quando fra loro hanno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amoroze: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lontane dalla sensualità. ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte: et Mercurio di buono aspetto con Marte, à Saturno fa poco bene, & di cattino aspetto

fa gran
pianeta
con buo
la Luna
ma mod
con la L
tutti gli
male d
mario
ne que
no i do
pianeti
che ad
ci segna
& ogn
quel seg
to della s
si debilita
gni per le
hanno ogn
Leone, qua
hanno due
Aquario, Im
pio, Venere
S O. Dim
partizioni. P
neti seconda
eccessiva fr
rio, che son
è da mezzo

fa gran male, però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij cō la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & così sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. S O. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad un segno, più che ad un'altro. P H I. Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case & domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, e' più potente, & odia il segno opposto della sua casa, perche trouandosi in quello la sua uirtu si debilita. S O. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? P H I. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hanno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, et Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete et Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. S O. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. P H I. La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il più alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidità pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quādo il Sole si truoua, che è da mezo Decembre. fino à mezo Febraro, il tempo è più

D I A L O G O I I.

freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno iuppiter per essere secondo presso à Saturno. ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innāzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario: Marte, che è il terzo pianeta appresso Giove, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanzi à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secōdo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quella, cio è Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli antichi, ha le sue case presso di quelle, cioe' Virgo nanzi Libra & Gemini dipoi di Tauro. il Sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nanzi di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. S O. Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole. P H I. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di questo mōdo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I. Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstizio hiemale, quando i giorni principiano à crescere: così hora faremo principio da Cancro, che è il solstizio uernale, quā

doi giorni
il qual C
della Lu
essere cal
do il Sole
S O. T
te ne m
notte s
secondo
re Can
presso a
è il pia
inferior
Gemini
il terzo
di Merco
go. Marte
le sue case
& Scorp
Marte ha
Sagittario
è sopra di
u, Aquari
rio, & uer
gli ultimi
da quelli d
ta dell'ordin
ci segni per
alla sua cas
uorrei sap

do i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del crescimento: il qual Cancro per essere freddo & humido della natura della Luna, e' casa della Luna; & Leo, che e' appresso, per essere caldo & secco della natura del Sole, & perche quando il Sole e' in quello e' potentissimo, e' fatta casa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che ne la sacra creatione del mondo la notte s'antepone al di, & come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel nascimento d'Apolline: si che rettamente Cancer casa della Luna e' prima di Leo casa del Sole. Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, ilquale e' il piu uicino alla Luna, laquale e' il primo pianeta, & piu inferiore, & esso Mercurio il secondo, le case del quale son Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che e' il terzo, e' sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio, Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che e' il quinto, e' sopra di Venere, & del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries innanzi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che e' il sesto, e' sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innanzi Ariete, et Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che e' il settimo piu alto, e' sopra di Gioue, ha le sue case appresso a quelle di esso Gioue, Aquario innanzi di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, & uengono ad essere l'una appresso l'altra, perche sono gli ultimi segni opposti & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioe' Cancro & Leo. S O. Son satisfatta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de i dodeci segni per le case loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla sua casa & odio alla contraria, secondo hai detto: ma uorrei sapere da te, se questa oppositione de segni corrisponde

DIALOGO II.

alla diuersita, & contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli se-
gni oppositi sono case. P H I. Corrispondono certamente, per
che la contrarieta de pianeti corrisponde all'opposizione de i
segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno &
Aquario sono opposte à quelle de dui luminari, Sole, & Lu-
da, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell'influen-
tia, & natura di Saturno à quella de due luminari. S O.
A' che modo? P H I. Perche si come i luminari sono cause
della uita di questo mondo inferiore, delle piatte, delli anima-
li, & delli huomini, porgendo il Sole il caldo naturale, & la
Luna l'humido radicale, peroche col caldo si uiue & con
l'humido si nutrice: cosi Saturno è causa della morte, &
della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie
di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini,
& Virgo sono contrarie à quelle di Gione, Sagittario, & Pe-
sce, per la contrarieta della loro influenza. S O. Quali so-
no? P H I. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abundanti
ricchezze, & percio gli huomini Giouiali comunemente
sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà
inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dot-
trine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & percio il piu
delle uolte i sapienti sono poco ricchi, & i ricchi poco sapien-
ti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatio,
& le ricchezze con l'attiuo. & essendo l'anima humana
una; quando si dà alla uita actiua, s'aliena dalla contem-
platiua; & quando si dà alla contemplatione, non stima le
mondane facende, & questi tali huomini sono poveri per
elettione, perche quella pouerta ual piu che l'acquisto delle
ricchezze: si che con ragione le case di Mercurio sono oppo-
site à quelle di Gione, & quelli, che nelle loro natiuita hanno
le case

le case dell'uno che ascendono sopra terra, hanno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmente che di raro il buono Gioiiale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Gioiiale. Restano le due case di Venere Tauro, & Libra, lequali sono opposte alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarietà complessionale, che è dall'uno all'altro. S O. Come contrarietà anzi amicitia, & buona conformità, perche, (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, & ambi due si confanno bene insieme. P H I. Nò è la contrarietà della loro influentia come quella di Giove à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benché essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitativa, che Marte è secco caldo et ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, laquale in frigidità & humidità è eccessiva: onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della missione, de quali proviene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiva in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiva: & se bē il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarietà consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposte nel Zodiaco. S O. Mi piace questa causa dell'opposizione de segni per l'odio ouero contrarietà de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nel l'ordine & opposizione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarietà

Leone Hebreo.

M

ca. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, per essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Giove cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminoso maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cancro casa de la Luna luminare minore d'aspetto medesimamēte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto cō la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo. anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influenza, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita cōtraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma cō Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo et secco quale è Leone,

al fred
do si p
Taur
d'aspe
Leone
quale
di Ve
bi du
drate
Vene
sono
te di
intim
po lo
mente
gli pia
tra d'e
ti. P H
pianeti
azione
Iuppiter
Mercurio
cora d'ar
cano seg
fuoco, ch
rio. Vene
minimi
no, & me
Mercurio
no gli al

al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto sestile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimichevole, il quale gli è cōtrario per essere caldo: et così Libra secōdo casa di Venere mira Leone d'aspetto sestile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, & Venere, sono mezi di Saturno & di Giove, onde le loro case sono miste d'amicitie con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni di Sophia ti potrei dire dell'amicitie & inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. S O . Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene afficienti. P H I . L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potetia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora auttorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di fuoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere, la Luna, & Marte hanno auttorita nei segni femminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, & Aquario. io non

D I A L O G O I I.

ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare
 longhezza: solamente ti dico, che ne i segni masculini hāno
 triplicità gli tre pianeti masculini, & ne i segni femminini tre
 pianeti femminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro fac-
 cie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta,
 & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte, i secondi del
 Sole, gli terzi di Venere, & così successiuamente per ordine
 de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce,
 che uengono ancora ad esser faccia di Marte. hanno ancora
 i pianeti eccetto il Sole, et la Luna amore à i suoi termini, per
 che ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termi-
 ni in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore
 alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri, & ab-
 ietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiungono
 con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè
 della prima grandezza, & della seconda: & hanno odio à
 quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro. Hora mi
 pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tan-
 to che basti per questo nostro parlamento. S O. Ho inteso as-
 sai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere d
 Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono
 ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dal-
 l'amore, oueramēte se, per essere separati da materia, sono sciol-
 ti dalli amorosi legami. P H I. Ancora che l'amore si truoua
 ui nelle cose corporali & materiali, nō però è proprio di quel-
 le, anzi, si come l'essere, la uita, & l'intelletto, & ogni altra
 perfettione, bōta & bellezza dipēde dalli spirituali, et deriua
 dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste ec-
 cellētie prima si trouano nelli spirituali, che ne corporali, così
 l'amore prima & piu essentialmente si truoua nel mondo

intellettuale, & da quello nel corporeo dipende. S O. Dimmi la ragione. P H I. Ne hai tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore: ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di unirsi cō gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imperfetti? P H I. Gli spirituali s'hāno amore nō solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, et materiali: et quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et che'l desiderio dice mancamento, è uero, ma non è incōueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, et sublime essentia, et che l'inferiore, che è da māco, ami il superiore, et desideri unirsi cō lui, onde tutti amano principalmete, & sommamēte il sommo, et perfetto Dio, ch'è la fontana, dalla quale ogni essere et ben loro deriuaua, l'unione della quale tutti affettuosissimamēte desiderano et la procurano sempre con gli suoi atti intellettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'amino l'un l'altro, perche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & māco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, concio sia che essi siano piu perfetti & che non habbino mancamento delli imperfetti, & perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto. P H I. Già ero per risponderti a questo secondo argomento, se tu fussi stata paziente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi māca della loro maggiore perfettione: così i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con

DIALOGO III.

loro, perche sieno piu perfetti. ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, et in questo modo li spirituali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, & farli eccellenti. S O. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, & quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? P H I. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. S O. Dimmi la ragione. P H I. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, et l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quāto è piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarato. habbi patientia d Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, & quelli per la uirtu, & l'uno amore ha dell'utile, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che non senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. S O. Mi satisfi quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della

cosa d
della
tu di
amat
perfo
amar
è fine
adun
ci? P
tione
pend
de il
al su
fetto
la can
perfet
difetto
ro, &
ad unir
infelice
camente
puo esser
ro d'com
diuinità
con ragi
unirsi co
dera un
fetto nel
muerfo
l'amore

cosa desiata nel desiderante, & amante, & non mancamento della perfettione dell'amate nella cosa amata, come par che tu dica, cioè che'l mancamento sia nell'inferiore desiderato, et amato dal superiore. l'altro dubio è, che io ho inteso che le persone amate in quanto sono amate son piu perfette che gli amanti, perche l'amore è delle cose buone, & la cosa amata è fine & intento dell'amante, & il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto può essere amato dal perfetto, come dici? P H I. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è che nell'ordine dell'universol'inferiore dipende dal superiore, & il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual dipende, perche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamento, & imperfettione. si che quando l'inferiore non si uiene ad unire col superiore, non solamente egli resta difettoso, & infelice, ma ancora il superiore resta maculato con mancamento della sua eccelsa perfettione: che'l padre non può essere felice padre, essendo il figliuolo imperfetto: però dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinità, & l'offende, così come il giusto l'esalta: onde con ragione non solamente l'inferiore ama, & desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama & desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento, & acciò che l'universo s'unisca, & si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il mondo corporeo col spirituale, & l'ina-

DIALOGO II.

feriori con li superiori : laqual unione è principal fine del sommo opifice , & omnipotente Dio , nella produzione del mondo con diuersita ordinata, & pluralita unificata. S O. Del primo dubbio ueggo la solutione : soluimi hora il secondo. P H I. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettive & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore : perche il fine della cosa è piu nobile di quella : & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, & la causa agente, che fa, ò muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente, à fare di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro, & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente : onde il fine si chiama causa di tutte le cause : per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellenzia non solamente che'l corpo del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & utuificandolo. se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera

aman
p
ritu
riori
beni
da p
no eff
con q
citi à
che r
finis
ne d
terro
rano
ni & p
& la p
guzel
no che
dall'equ
l'eternale
che è il fin
ma il ciel
ne piu ec
quello che
constaria
dall'angeli
son tante
condo que
delli orbi
numero in

amante con il suo amoroso . per laqual cosa potrai d So-
 phia intendere che i superiori amano l'inferiori , & li spi-
 rituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro supe-
 riori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli
 bonificano i loro inferiori . S O. Dimmi ti prego quali son
 da piu che l'anime intellettive, che muoueno i cieli, che posso
 no essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che
 con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi solle-
 citi a muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno
 che tu mi dica a che modo i superiori amando gli inferiori
 finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragio-
 ne a me non è manifesta. P H I. Quanto alla tua prima in-
 terrogatione, g'i philosophi commentatori d'Aristotele procu-
 rano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fi-
 ni & piu sublimi che l'anime intellettive mouitrici de cieli :
 & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Al-
 gazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dico-
 no che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una
 dellequali lo muoue effettivamente, & è anima motiua intel-
 lettuale di quello orbe, & l'altra lo muoue finalmente, per-
 che è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che ani-
 ma il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, co-
 me piu eccellente intelligentia ; & desiderando unirsi con
 quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. S O. Come
 constaria adunque quella sententia de philosophi del numero
 delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che
 son tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu ? che se-
 condo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero
 delli orbi. P H I. Dicono, che consta questo detto & questo
 numero in ogn'una di queste due specie d'intelligentie, cioè

*Dal numero
 della intelligentia
 secondo gli Arabi*

DIALOGO II.

mouitrici & finali, perche bisogna che sieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie finali, quanti quelli. S O. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se. P H I. Questi philosophi Arabi tengono che'l primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parità in Dio sarebbe non poco inconueniente: ma dicono che'l fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. S O. Et questa opinione è concessa da tutti gli altri philosophi? P H I. Non certamente: che Auerrois, & de gli altri che dappoi hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo Dio. dice Auerrois, non essere inconueniente in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, & forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, & muoue & gli dà l'essere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del

opinione
ueroe 374.

primo
piu int
gione
non si
s O.
mi: m
la rag
eccelle
cele in
ne di
l'orbe
è piu
di que
rati
mede
tino d
strano
medesim
Anco d
affolam
spettiam
sta senten
mo motore
no, & att
eccelle
d'Aristote
le ad un qu
fine di t
& super
con lei, m

primo motore. Et in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra.

S O. Piu limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, Et la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? P H I. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto comparatiuo fra le due specie di causalita che si trouano in una medesima intelligentia, cioè effettua, Et finale, che comparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. S O. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. P H I. Anco à me par senza ragione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere rispettuamente di una medesima intelligentia: Et benche questa sententia di Auerrois sia uera, Et massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, Et attione, Et ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia. S O. Quale adunque parrebbe à te che fusse? P H I. Dimostrare, che'l fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, Et superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicità, Et questo è

DIALOGO II.

il sommo Dio. S O. Et tu tieni, che egli sia il primo motore?
 P H I. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, &
 forse sarebbe audacia affermare l'una opinione sopra l'al-
 tra: ma quando ti conceda che la mente d'Aristotele sia,
 che'l primo motore sia Iddio, ti dirò che tiene che esso sia fi-
 ne di tutti i motori, e più eccellente che tutti gli altri, de qua-
 li è superiore, ma non dice che sia più eccellente di se stesso,
 ancor che in lui sia più principale l'essere causa finale d'og-
 ni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. S O.
 E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per em-
 pire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice
 Auerrois? P H I. Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'a-
 nime loro con Dio per empire la loro perfettione, sì che l'ul-
 timo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia
 che ella consista nella loro unione con la diuinità, segue che
 nella diuinità è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde di-
 ce Aristotele, che questa diuinità è fine più alto che il loro, et
 nò della sua propria perfettione in essi manente, come stima
 Auerrois. S O. Et la beatitudine dell'anime intellettive hu-
 mane & il suo ultimo fine sarebbe mai per questa simil ra-
 gione nell'unione diuina? P H I. Non certamente: perche la
 sua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non consiste
 in esse medesime anime, ma nella solleuatione & unione lo-
 ro con la diuinità, & per essere il sommo Dio fine d'ogni co-
 sa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'es-
 clude che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fi-
 ne, perche nell'atto della felicità l'anima intellettiva non è
 più in se stessa, ma in Dio, ilqual dà felicità per la sua unio-
 ne, & quiui consiste il suo ultimo fine, & felicità, & non in
 se stessa in quanto non habbia questa beata unione. S O. Mi

gusta qu
 manda
 chiari d
 be celest
 possa ma
 arrivare
 meglio fa
 maggior
 to prop
 gni col
 uisione,
 tutte le
 fiere la
 po celest
 ra essent
 ga, per cu
 P H I. Tu
 l'universo
 uno di que
 membro
 & ciascuna
 mane nel
 parti, seguit
 felici quan
 fici, a i qua
 tutto è l'uni
 diuino arc
 solamete la
 la deservu
 uersale è p

gusta questa sottilita, & resto satisfatta della mia prima di-
 manda. uegniamo alla seconda. P H I . Tu uuoi, che io ti di-
 chiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'or-
 be celeste corporeo, che è da men che lei, essa intelligentia si
 possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, &
 arriuare alla sua felice unione. S O . Questo è quello, ch'io *Se l'Intelli-*
 uoglio saper da te . P H I . il dubbio uiene ad essere ancor *genze aman-*
 maggiore : perche dell'intelligetia separata da materia l'at- *to gli orbi loro*
 to proprio, & essenziale suo è l'intender se stessa, & in se o- *s'uniscono.*
 gni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara
 uisione, come il sole nel specchio, laquale cõttiene l'essentie di
 tutte le cose, & è causa di tutte . in questo atto debbe consi-
 stere la sua felicità, & il suo ultimo fine, non in muouere cor-
 po celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua ue-
 ra essentia. S O . Mi piace di uederti insanguinarmi la pia-
 ga, per curarla poi meglio : habbiamo dunque il remedio.
 P H I . Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto
 l'uniuerso è uno indiuiduo; cioè come una persona, & ogn'
 uno di questi corporali, & spiritali eterni, & corrutibili è
 membro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto,
 & ciascuna delle sue parti prodotta da Dio per uno fine cõ-
 mune nel tutto, insieme cõ uno fine proprio, in ogn'una delle
 parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette &
 felici, quanto rettamente, & interamente conseguono gli us-
 fici, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice . il fine del
 tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal
 diuino architetto, & il fine di ciascuna delle parti non è
 solamete la perfettione di quella parte in se, ma che cõ quel-
 la deserua rettamente alla perfettione del tutto, che il fine uni-
 uersale è primo intento della diuinità, & per questo cõmun

fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitu nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore difetto, & piu infelice uerrebbe à essere, che se le mancasse il suo proprio atto, & cosi si felicità piu per il commune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo atti la mano, ma prima & principalmente consiste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che còuie ne al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmète si rapresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rapresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre offeruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicità piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essenziale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotele dicendo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, còsequendo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, con laqual propria mente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina uiuificatrice del mondo, laquale è il suo ultimo fine, & desiderata felicità. S O. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellectiue delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano, per conseguire l'ordi-

*Però l'anime
si congiungono
co' corpi.*

ne diuin
P H I. E
sendo sp
porea fr
stessero
puro: n
& seru
& la co
superior
bassa pa
diuina,
non ha
come tu
nione d
quale è
cofe; ell
unirsi col
questa è la
firazione, m
na, & quel
do con ret
tissimo para
uandita im
beatitudine
donasse mo
tale errore
santa uol
cia, ma d
amore. S
ne è in o

ne diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso.
P H I. Ben hai detto, & così è il uero, che l'anime nostre es-
sendo spirituali, & intellettive, niſſuno bene. dalla ſocietà cor-
porea fragile, & corruttibile potrebbe lor occorrere, che non
ſteſſero molto meglio col ſuo atto intellettivo intrinſeco, &
puro: ma ſ'applicano al noſtro corpo ſolamente per amore
& ſeruitio del ſommo creatore del mondo. trahendo la uita
& la cognitione intellettiva, & la luce diuina. dal mondo
ſuperiore eterno all'inferiore corruttibile, acciochè queſta più
baſſa parte del mondo non ſia anch'ella priua della gratia
diuina, & uita eternale. & perche queſto grande animale
non habbia parte alcuna che non ſia uiua & intelligente,
come tutto lui: & eſſercitādo l'anima noſtra in queſto l'u-
nione di tutto l'uniuerso mondo ſecondo l'ordine diuino, il-
quale è commune, & principal fine nella productione delle
coſe; ella rettamente fruſce l'amore diuino, & arriua à
unirſi col ſommo Iddio doppo la ſeparatione del corpo. &
queſta è la ſua ultima felicità. ma ſe erra nella tale ammini-
ſtratione, manca di queſto amore, & di queſta unione diui-
na, & queſta allei è ſomma & eterna pena, perche poſſen-
do con rettitudine del ſuo gouerno nel corpo, ſalire nell'al-
tiſſimo paradifo, per la ſua iniquità reſta nell'infimo inferno
ſbandita in eterno dalla unione diuina, & dalla ſua propria
beatitudine; ſe già non fuſſe tanta la diuina pietà, che gli
donaffe modo da poterſi remediare. S O. Dio ne guardi da
tale errore, & ne faccia de i retti amminiſtratori della ſua
ſanta uolontà, & del ſuo diuino ordine. P H I. Dio lo fac-
cia, ma tu pure già ſai d' Sophia che non ſi può fare ſenza
amore. S O. Veramente l'amore nel mondo non ſolamen-
te è in ogni coſa commune, ma ancora ſommamente è ne-

DIALOGO II.

cessario ; poi che alcuno non puo essere beato senza amore.

PHI. Non solamente mancherebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo harebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouarebbe, se non fusse l'amore. S. O. Perche tante cose? PHI. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito & congelato cō tutte le sue cose à modo di membra da uno indiuiduo: altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perdizione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. S. O. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. PHI. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo, & conlegalo in una unione: peroche essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita, perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita perfetta unione. ancora il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligentie separate d'Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero, ne gli farebbero anime donanti uita, se non l'amassero, ne l'anime intellettine s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ue le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, et corruptione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corrutibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi con lui, & di beatificarsi nella sua diuinita. S. O.

E' cosi

E' cosi,
tutto il
PHI.
dirti p
parlat
more,
nita i
m'ha
ha eff
rigina
PH
de su
tro ci
nuova
vera.
ne, in
affai
ser recip
da te ma
ch'io lo
cia hano
io temo
gamente
uerace d
non uo
lettura
che è se
basta pe
ha l'am
ma i d

E' cosi, perche l'amore è uno spirito uiuificante, che penetra tutto il mondo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso.

P H I. Poi che tu dell'amore cosi senti, non bisogna horamai dirti piu della sua communita, di che tutto hoggi habbiamo parlato. S O. Mancati pure à dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua communita in tutto l'uniuerso, & d'ogni una delle cose sue assai m'hai detto; & manifestamente ueggo che nel mondo non ha essere, chi non ha amore: mancami solamente à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiu.

P H I. Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo: perche gia è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un'altro di, quando ti parera. Ma dimmi d Sophia, come l'amore essendo cosi commune, in te non si truoua? S O. Et tu Philone in effetto mi ami assai? P H I. Tu il uedi, d il sai. S O. Poi che l'amore suole esser reciproco, & di geminal persona (secondo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu d simuli meco l' amore, ouero ch'io lo simuli teco. P H I. Sarei contento che tanto di fallacia hauessero le tue parole, quanto hanno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, non dica il uero, cioè, che l'amore longamente non si puo fingere, ne si puo negare. S O. Se tu hai uerace amore, io non posso esserne senza. P H I. Quel che non uoi dire, per non dire il falso, uoi ch'io il creda per cōtettura d'argumenti. Io ti dico che'l mio amore è uerace, ma che è sterile poi ch'in te non puo produrre il suo simile, et che basta per legar me, ma non per legar te. S O. Come no? non ha l'amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue. P H I. Se bene l'amore è

Leone Hebreo.

N

DIALOGO III.

piu atrattiuo che la calamita, pure chi nō uuol amare è molto piu graue, & resistente che'l ferro. S O. Tu non puoi negare che l'amore non unisce gli amanti. P H I. Sì, quando ambi due sono amanti, ma io son solamente amante, & non amato, & tu sei solamente amata, & non amante, come uuoi tu che l'amore ci unisca? S O. Chi uide mai uno amante non essere amato? P H I. Io credo esser teco un'altro Apollo con Daphne. S O. Adunque uuoi che Cupidine habbia ferito te con lo strale d'oro, & me con quel di piombo. P H I. Io non uorrei già, ma il ueggo, perche'l tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio à te è piu graue che'l piombo. S O. Se io uerso di te fussi Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto sarei conuersa in Lauro, che lei per paura delle saette d'Apollo. P H I. Poca forza hanno le parole, che non possono far quello che solamente i raggi de gli occhi con uno sol sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur à resistermi ti ueggo trasformata in Lauro, così immobil di loco, & immutabile di proposito, & così difficile à poterti tirare al mio desiderio, quantunque io più ogn'hora al tuo m'appropinqui: & così sei sempre come il Lauro uerde & odorifera, nel cui frutto niuno altro sapore, che amaro & aspro si truoua, misto con pungitina sugosita, à chi lo gusta. Si che à me in tutto sei fatta Lauro: & se uuoi uedere il segno della tua conuersione laureata, mira la mia sorda cetbara, laquale non sonarebbe, se ella non fusse ornata de le tue bellissime frondi. S O. Ch'io t'ami, d Philone non sarebbe honesto il confessarlo, ne pio ancora il negarlo. credi quello che la ragione fa esser piu conueniente, se bene del contrario hai paura; & poi che'l tempo hormai ne inuita al riposo, sarà ben che ogn'un

di noi uada à pigliarselo tosto : poi ci riuedremo . atten=
di in tanto alla recreatione , & ricordati della promes=
sa. A' D I O .

SOPHIA ET PHILONE DEL

L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO III.

SO. Hilone, d Philone non odi, d non uoi rispon
dere ? P H I. Chi mi chiama ? S O . Non
passar così in fretta : ascolta un poco. P H I.
Tu sei qui d Sophia, non ti uedeua, inauerté
tamente trappassaua . S O . Doue uai con
tanta attentione, che non parli, ne odi , ne uedi i circostanti
amici ? P H I. Andaua per alcuni bisogni della parte che m'e
uale. S O . M'e uale ? nō debbe in te ualer poco quel che pri
ua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie nō chiuse
l'udire . P H I. Già in me quella parte non ual piu che in
un'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presen
ti son di tãta importãza, che possino totalmente astrarre l'a=
nimo mio: si che di mia alienatione nō sono cause (come p'esi)
le cose per lequali andaua. S O . Di dunque la causa di queste
tue occupationi. P H I. La m'ete mia fastidita da i negotij mō
★ dani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio in se medesi=
ma si raccoglie. S O . A' che fare ? P H I. Il fine & oggetto
de miei pensieri tu'l sai. S O . S'io il sapeffi, non tel doman
derei: poi che'l domando, no'l debbo sapere. P H I. Se tu no'l
sai, sapere il doueresti. S O . Perche ? P H I . Peroche quello
che conosce la causa, conoscer deue l'effetto . S O . Et come

N ij

DIALOGO III.

sai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? PHI. So che te stessa piu che altrui conosci. SO. Se bene io mi conosco, ancora che non cosi perfettamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie. PHI. Vsanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amanti, mostrare di non conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la commune usanza in te non causasse difetto. SO. Già ueggo d Philone che nō truoui altro espediēte per fuggire le mie accusationi, se nō riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, d nō, dimmi pur chiaro che ti faceua hora cosi cogitabūdo? PHI. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à cōtemplare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tāta efficacia imprimere nella mente quel che stando presente, per gli occhi aperti non puo intrare? PHI. Tu dici il uero d Sophia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse intrata per gli occhi, non mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece, il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mente mia, impiendola di scultura di tua imagine: che cosi presto non trappassano i raggi del Sole i corpi celesti d gli elementi, che son disotto fino alla terra, quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, insino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fusse uero quel che dici, tanto sarebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata si intima del tuo animo, e patrona del tutto che hora à gran pena

mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & uidirmi. P H I .
 Et s'io dormissi m'accusaresti tu ? S O . Nd, perche il sonno
 ti scusarebbe, che suole i sentimenti leuare. P H I . Non men
 mi scusa la causa che me gli ha tolti . S O . Che cosa li po-
 tria leuare come'l sonno che è meza morie ? P H I . L'estasi
 ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è
 piu di meza morte. S O . Come può la cogitatione astrarre
 piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come
 corpo senza uita ? P H I . Il sonno piu presto causa uita che
 la toglie, ilche non fa l'estasi amorosa . S O . A' che modo ?
 P H I . Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla
 natura prodotto ; l'uno per far quietar l'istrumento de sen-
 si, & i mouimenti esteriori, e ricreare gli spiriti, che e'ercita-
 no le loro operationi ; accid che non si risoluino, e consumino
 per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi ser-
 uire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella dige-
 stione del cibo, che per farlo perfettamente, induce il sonno
 per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i
 spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme
 nella nutrizione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, ue-
 di i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi
 continoui mouimenti, son sempre uigilati, ne mai dormono;
 si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che si-
 miglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatio-
 ne amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non na-
 turale ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo
 si ristora, anzi s'impedisce la digestione, e la persona si consu-
 ma, si che se'l sonno mi scusaria di non hauermi parlato, e ui-
 sta, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amoro-
 sa. S O . Vuoi che'l uigilante che pensa, dorma piu che quel

DIALOGO III.

che dorme? P H I. Voglio che senta manco, che quel che dorme : che non men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento, & i membri senza mouimento; perche la mente si raccoglie in se stessa a contemplare in uno oggetto si intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena : come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio . S O . Strano mi pare che facci il pensiero quella stupefazione, che suol fare il profondo sonno : ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udire e muouerci : anzi senza pensare non si posson fare queste opere perfettamente, & ordinatamente. P H I. La mente è quella che gouerna i sentimenti, & ordina i mouimenti uolontarij de gli huomini ; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti esteriori à trouare l'istrumenti, per far tali opore, et per approssimarsi à gli oggetti de i sensi, che stanno di fuora : e alhor pensando si può uedere, udire, e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, & à se medesima, per contemplare con somma efficacia, & unione una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira con la maggior parte delle uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza lassarci nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sostentarsi la uita, cioè la uitale del continuo mouimento del cuore, et anhelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare il già infocato di dentro. questo sola mente resta con qualche poco della uirtu nutritiua ; perche la maggior parte di quella nella profonda cogitatione è impedita : e perciò poco cibo longo tempo i contemplatiui sostiene; & cosi, come nel sonno facendosi forte con uirtu nutritiua.

ua, ruba, priua, & occupa la retta cogitatione della mente perturbando la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate somniationi: cosi l'intima & efficace cogitatione ruba, & occupa il sonno, nutrimento e digestione del cibo. S O. Da una parte mi fai simili il sonno, e la contemplatione, perche l'uno, e l'altro abbandonano i sensi e mouimenti, & attraggono dentro li spiriti: e dall'altra parte gli fai contrarij, dicendo che l'uno priua, & occupa l'altro. P H I. Così è in effetto. perche in alcune cose son simili, & in alcune altre dissimili. Son simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano. S O. A' che modo è P H I. Perche egualmente il sonno, e la contemplatione abbandonano e priuano il senso e mouimento: ma il sonno l'abbandona, facendo forte la uirtu nutritiua, e la cōtēplatione l'abbādona, facēdo forte la uirtu cogitatiua. Ancora sono simili, perche tutti due ritirano il spirito dall'istiore all'interiore del corpo: e son dissimili, perche il sonno gli ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto, cioè al uentre, doue sono i membri della nutrizione, stomaco, fegato, intestini, & altri: perche iui attendono alla decottione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è disopra al petto, cioè al cerebro: che è seggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la meditatione perfetta. Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i spiriti, è diuersa in loro: per ilche il sonno gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima, & unirli l'anima tutta, e farsi forte per contemplar

N iij

DIALOGO III.

bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersità fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. S O. Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamiento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutriuione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. P H I. Se ben considerarai trouerai il contrario: che nel sonno, benchè si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, et odorare, non si perde però il senso del tatto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & così perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa, eccetto di quella, che si contempla. ancor questa sola meditatione che resta al contemplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cōtemplare intimamente uno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria

sustanti
ma sol
giore
quella
fare d
negar
tione
saper
che p
no i
tepla
poi c
bisogn
cibo,
che la
sere in
perdim
gite è P
dendosi
sue para
razioni p
te diuer
come in
multiplic
secondo
Quand
cuore, e
ritira in
oggetto
sua in

sustantia, & non è piu anima, & essentia di quel che ama, ma sol specie attuale della persona amata. si che molto maggiore astrattione è quella dell'alienatione amorosa, che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare d' sophia di non uederli, d' parlarli? S O. Non si può negare che ogn' hora non si uegga, che l'efficace contemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uorrei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto inuimamente, quanto si uoglia, non restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per contemplare non ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che non hanno che fare nella sua opera; ne manco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decottione del cibo, ne ha necessita delli spiriti che seruino a i sensi: perche che la mente non opera mediante gli spiriti corporali, per essere incorporea. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli priua, d' gli ritira, e raccoglie? P H I. L'anima è in se una, & indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie, si dirama per certe operationi pertinenti al senso e mouimento, e nutrizione mediante diuersi istrumenti: & in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al Sole: ilquale essendo uno, si diuide & moltiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersita de luoghi, a che s'applica. Quando adunque la mente spirituale (che è cuore di nostro cuore, & anima de nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, a contemplare in uno intimo, & desiderato oggetto, raccoglie a se tutta l'anima, tutta resiringendosi in sua indiuisibile unita: e con essa si rittrano gli spiriti, se bene

non gli adopera: e si raccollieno in mezo della testa: oue è la cogitatione, d'al centro del cuore, oue è il desiderio, lasciando gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e così gli altri istrumenti senza sentimento e mouimento; Et ancor i membri interiori della norritione s'allentano dalla loro continua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo, solo comanda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana uniforme della uita. laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. S O. A' che modo è la uirtu uitale, legame e secondo luogo e dignita delle parti superiori, et inferiori dell'huomo? P H I. il luogo della uirtu uitale è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uentre, e la superiore, che è la testa. e così è mezo tra la parte inferiore norritiua, che è nel uentre, e la superiore conoscitiua, che è nella testa. onde per mezo suo queste due parti et uirtu si collegano nell'essere humano: si che se'l uinculo di questa uirtu non fusse, la nostra mente, et anima nelle affettuosissime contemplationi dal nostro corpo si dislacciaría: e la mente uolaria da noi: talmente, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. S O. Saria possibile nelle tali contemplationi tanto eleuar la mente, che recitasse seco ancor questo uinculo della uita? P H I. Così pongitiuo potrebbe essere il desiderio, e tanto intima la contemplatione, che del tutto discaricasse, e ritirasse l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per la forte e ristretta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affettuosamente col desiderato e contemplato oggetto, potria prestamente lasciare il corpo esanimato del tutto. S O. Dolce sarebbe tal morte. P H I. Tale è stata la morte de nostri

beati, che
nina, co
corpo.
sarei pa
Dio, e il
baciare
ne, et
mi par
alle co
ffiritu
sa uola
sono le
lone q
bil uol
mi cor
della co
P H I.
perche l
na cosa in
inferiore
zi per esse
(dico me
ga) b'og
rituale, e
mar i co
intellig
tione de
scere le
mediam
ritira in

beati, che contemplando con sommo desiderio la bellezza di
 uina, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il
 corpo . onde la sacra scrittura parlando della morte de du
 santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per bocca di
 Dio, e li sapienti metaphoricamēte dichiarano che morirono
 baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa contemplatio
 ne, & unione diuina, secondo hai inteso . S O. Gran cosa
 mi pare che l'anima nostra possa con tanta facilità uolare
 alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta insieme alle cose
 spiritali: & che essendo una, & indiuisibile, come dici, pos
 sa uolare fra cose sommamente contrarie, & distanti, come
 sono le corporali dalle spiritali. Vorrei che mi spianassi d'Phi
 lone qualche ragione, con che meglio mia mente questo mira
 bil uolteggiare dell'anima nostra potesse intendere, & dim
 mi con che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, & desiste
 della cōtemplatione, sempre che li piace: come detto m'hai.
 P H I. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto;
 perche l'intelletto è in tutto uniforme senza mouimēto d'ua
 na cosa in un'altra, ne di se à cose aliene: però l'anima che è
 inferiore è lui (perche da lui dipende) non è uniforme, an
 zi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo
 (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si colle
 ga) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spi
 rituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe ani
 mar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua
 intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustenta
 zione del corpo con le uirtu nutritiue, & ancora per ricono
 scere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione,
 mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si
 ritira in se, e torna nella sua intelligentia, e si collega &

DIALOGO III.

unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro; d'inuisibile e di uisibile. e dice che è numero se medesimo mouete. vuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; non è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra continuamente: & dice che'l suo moto è circolare, & continuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se; cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea tornando dipoi in quella così sempre circularmente. S O. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essemplio per meglio quietarmi l'animo, farebbi grato. P H I. Qual è miglior essemplio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? Quali sono? P H I. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. S O. Vuoi dire il Sole & la Luna? P H I. Quelli. S O. Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima? P H I. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto dipende: & la Luna è simulacro dell'anima del mondo, dalla quale ogni anima procede. S O. A' che modo? P H I. Tu sai che'l modo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo. S O. Questo so'. P H I. Et sai che'l mondo corporeo è sensibile, e l'incorporeo intelligibile. S O. Ancora questo so'. P H I. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il modo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. S O. E gli

altri qua
no adun
corpi. l'
la da le
tro con
te per
che l'a
recchia
tuale e
piu pr
sistent
S O.
hanno
ro gli d
oltra d
mente m
cose corp
glia dall
propria co
piu oltre.
inteltuale,
porale &
illumina l'
corpo trasf
il ancora
perfettam
Sole, che
hauuta, o
chio mai
be uedere

altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? P H I. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'audito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale d l'ha conosciuta per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & comunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & uso delle cose necessarie alla sostentatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. S O. Ancora il uiso e l'audito hanno gli animali che non hanno intelletto. P H I. Si che l'hanno, perche ancora à loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nell'huomo, oltre all'utilità che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: perche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. S O. Questo ho bene inteso, di piu oltre. P H I. Nissuno di questi dui uisi, corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini: et il uiso corporale, & oculare, nō puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, d'acqua, d'altro corpo trasparente, d diaphano. S O. Il fuoco e le cose lucen-
ti ancora ne illuminano e fanno uedere? P H I. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse partecipano della luce del Sole, che e' il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma partecipata, l'occhio mai potria uedere. Così il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & unia

DIALOGO III.

uersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: Et nõ solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; Et presistono nell'intelletto diuino, al modo che presistono le specie essemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: lequali sono la medesima arte; e queste specie sole chiama Platone Idee, talmente che'l uiso intellettuale, e l'oggetto, Et ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dalla l'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, con l'oggetto Et mezo. E' manifesto adunque che'l Sole nel mondo corporeo uisibile, e' simulacro dell'intelletto diuino nel mondo intellettuale. S O. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto: Et benche la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buona similitudine si puo chiamar luce, come tu chiami. P H I. Anzi con piu ragione si chiama, Et piu ueramente e' luce questa della l'intelletto, che quella del Sole. S O. Perche piu uera? P H I. Così come la uirtu intellettiua e' piu eccellente, Et ha piu perfetta Et uera cognitione che la uisua, così la luce che illumina il uiso intellettuale, e' piu perfetta, et uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non e' corpo, ne passione, qualita, d'accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anzi non e' altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauiο propheta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il sp̃rito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, pros

dusse la
prodott
nel qua
s O. I
sia col
come
cidem
ma fo
intelle
princi
ticipa
di inf
aere,
atto fo
passion
ma non
che se la
be le con
dilataria
la luce si
che la q
suggero
Le terza
luce si si
ta, pero
per alcu
come il
ma ren
no. O
ma la

dusse la luce . vuol dire, che del lucido intelletto diuino fu prodotta la luce uisua nel primo giorno della creatione, & nel quarto di fu applicata al Sole, & alla Luna, et alle stelle. S O. Dimmi pregoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se e' corporea, come potrai negare, che non sia d corpo, ouero qualita, d accidente di corpo? P H I. La luce nel Sole non e' accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle. e' ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima; & corporalmente e' partecipata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferiore; ma ne i corpi diaphani & trasparenti, come e' aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato, come atto separabile spirituale, e non corporeo a modo di qualita, d passione: & il diaphano e' solamente uehicolo della luce, ma non soggetto di quella. S O. Perche no? P H I. Pero che se la luce nel diaphano fusse qualita in soggetto, haurebbe le conditioni di quella, che sono sei: & prima, perche si dilataria per tutto il soggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce subitamente per tutto il diaphano penetra. Seconda, che la qualita adueniente muta la natural dispositione del soggetto: ma la luce nissuna mutatione fa nel diaphano. Le terza, perche la qualita si stende a limitato spatio: ma la luce si stede per il diaphano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel soggetto, come il calore dell'acqua dapoi che e' separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce resta nel diaphano. Quinta, perche la qualita si muoue col suo soggetto, ma la luce in quanto illuminante non si muoue a lei per il

DIALOGO III.

*mouimēto dell' aere, ò dell' acqua, in che sta. Sesta, che le molte qualita d' una specie in un oggetto, si confondono, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in uno: uedrai che se camini à due lucerne fanno due ombre, & se à piu, piu ombre fanno: ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, uedrai, che mettono per il pertuso tre luci opposte. Tutte queste cose ne mostrano che'l lume nel diaphano; ouero nel corpo illuminante, non e' qualita, ò passion corporea, anzi un' atto spirituale attuante il diaphano per representatione dell' illuminante, & separabile, per la remotione di quello: & non altrimenti il lume assiste al diaphano, che l' intelletto, ouero anima intellettua al corpo, che ha con lei colligatio-
ne esistente, ouero essenziale, ma non mistibile: onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrompe per la cor-
ruttione di quello: si che la uera luce e' l' intellettuale, laqua-
le illumina essenzialmente il mondo corporeo, & incorporeo:
& nell' huomo da luce all' anima, & uisione intellettua, da
la qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & at-
tualmente illumina il mondo corporeo, & nell' huomo da lu-
ce alla uisione oculare, per potere comprendere tutti i corpi,
non solamente quelli del mondo inferiore della generatione
(come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini,
& eterni del mondo celeste. ilquale principalmente cau-
sa nell' huomo la cognitione intellettua delle cose incorpo-
ree; che per uedere le stelle, & i cieli sempre in mouimēto,
uegniamo à conoscere i motori loro essere intellettuali, & in-
corporei: & la sapientia è potentia dell' uniuersale creatore,
& opifice loro, (come dice Dauit) Quando uedo i cieli
tuo, opera delle tue mani. &c. S O. Molto piu eccellente
fai il*

fai il uiso, che tutti gli altri sensi insieme : nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo. P H I. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligetia, & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezzo, & nell'atto. S O. Dichiarami queste quattro eccellentie. P H I. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi : che gli occhi non simigliano all'altre parti del corpo; non sono carnali, ma lucidi, diaphani, e spirituali : paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono comprendere; il mezzo de gli altri sensi è ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel sapore, ò aere che si muoue, come ne l'audito. Ma il mezzo del uiso è il lucido, spirituale, diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce; la quale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mondo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei comprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, et il sapore i pongimenti dell'humidita del cibo e potto. Il tatto i pongimenti delle qualita passiuue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente: in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mos-

Leone Hebreo.

○

DIALOGO III.

so per la percussione dell'un corpo nell'altro; & questo in bre-
ue distàtia: & sue specie, sono molte miste cò la passione per-
cussiva, & con il moto corporeo. ma l'occhio uede le cose che
sono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi
cieli; e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce com-
prende; & apprende tutte le loro specie senza passione alcu-
na, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue gran-
dezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti,
& ogni cosa di questo mondo con molte e particolari differ-
entie. come se l'occhio fusse uno spione dell'intelletto, e di tut-
te le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo
piu il senso del uiso che gli altri sensi, perochè quel ne fa piu
conosciuti che tutti gli altri. adunque così come nell'huomo
(che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee,
è come l'intelletto fra tutte le uirtù dell'anima, simulacro et
seguace di quella, così nel gran mondo il Sole fra tutti i cor-
porali è come l'intelletto diuino fra tutti gli spiritali, suo si-
mulacro, & suo uero seguace; & così come la luce, & uisio-
ne dell'occhio dell'huomo è dependente & deseruiente con
molte sue differentie, della luce intelletuale e sua uisione, così
la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera lu-
ce dell'intelletto diuino; sì che ben puoi credere che'l Sole è
uero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assi-
miglia nella bellezza; così come la somma bellezza consi-
ste ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerso è bellissi-
mamente figurato. così nel mondo corporeo quella del Sole è
la somma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello è lucido.
S O. Vero simulacro è il Sole dell'intelletto diuino, & così
l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, & ueramen-
te gran simiglianza hanno l'intelletto humano, & l'occhio

corporeo, con l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non è fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assimi gli al diuino in ciò, che ogn'un di loro uede & illumina: che così come il diuino non solamente intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eterne idee, ouero specie; così il nostro intelletto non solamente intende le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtù conosciute dell'huomo; accioche, se bene la loro cognitione è particolare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali; & però non sono così simili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina e non uede. P H I. Forse in questo non sono dissimili che'l nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del diaphano, ma ancora cō l'illuminatione particolare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto; quali soli non sono sufficienti à illuminare il meza e l'oggetto; nõ dimeno senza quelli la luce uniuersale non bastarebbe à fare attuale la uisione. S O. Credi tu dunque che l'occhio ueda, mandando i raggi suoi nell'oggetto? P H I. Sì ch'io il credo. S O. Già in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotele il reprobà; & tiene che quella uisione si facci per ripresentatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. P H I. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisivo tutte due le cose sieno necessarie, così la missiua de raggi del l'occhio ad apprendere, & illuminare l'oggetto, come la representatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti contrarij non bastano alla uisione, senza

DIALOGO III.

altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente è conformare la specie dell'oggetto oppressa, con l'oggetto esteriore; & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della uisione. S O. Noua mi pare questa tua opinione. P H I. Anzi antica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mostrarti è che l'occhio non solamente uede, ma ancora prima illumina ciò ch'ei uede; sì che conseguentemente non credere solo, che il Sole illumini senza che esso ueda: che di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima che uia sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. S O. Come, i cieli ueggono come noi? P H I. Meglio di noi. S O. Hāno occhi? P H I. E quali miglior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la sacra scrittura si chiamano occhi di Dio, per la loro uisione: dicendo il profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendono per tutta la terra. et un'altro profeta dice, Per il cielo stellato che è suo corpo e pieno d'occhi. & il Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi occhi celesti, anco quando illuminano tanto ueggono, e mediante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutationi loro. S O. E se non hanno piu che'l uiso, come possono comprendere le cose delli altri sensi? P H I. Quelle cose che consistono in pura passione, non le comprendono in quel modo; onde non sentono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause delle nature, e qualita delli elementi (da quali tal cose deriuano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, & ancor per il uiso comprendono le cose che fanno tal passioni, & effetti. S O. Et dell'audito che dirai? odono? P H I. Nō per proprio istrumento, che solamente hanno quel del uiso; ma

uedendo i mouimenti de corpi, e de i labri, lingua & altri
 istrumenti delle uoci, comprendono loro significati: come ue
 drai che fanno molti huomini nel ueder sagaci, che uedendo
 il mouimento di labri e bocca, senza udir le uoci comprendo
 no quel che si parla; quanto pin potra fare la uista delle grā
 di stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io sti
 mo che con quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'o=
 paca terra penetri; come si uede per il calor naturale che por
 ge il Sole fino al centro della terra; & cosi tutte le cose, qua=
 lita, passioni, & arti del mondo corporeo, sottilissimamente e
 perfettissimamente con la sola uirtu uiua comprende; si che
 come nostro intelletto s'assomiglia à l'intelletto diuino nel ue
 dere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'asso
 miglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & co
 si come nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due
 cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia à l'intelletto diui
 no nel uedere, & illuminare le cose. S O. Assai m'hai detto
 de la simiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qual
 che cosa de la somiglianza che dici che la Luna ha à l'ani
 ma del mondo. P H I. Cosi come l'anima è mezo tra l'ina
 telletto, & il corpo, & è fatta e composta de la stabilita, &
 unita intellettuale, e de la diuersita e mutatione corporea, co
 si la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'intelletto, e la
 corporea terra; & è cosi fatta composta de la unica stabile
 luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosita terrestre.
 S O. T'ho inteso. P H I. Se m'hai inteso, dichiara quel che
 ho detto. S O. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è
 manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua di
 sopra la terra, e in mezo di tutti due, massimamente secondo
 gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate sopra la

Luna. Ancor, che la composition de la Luna sia di luce solare, & di tenebrosita terrestre, si mostra per l'oscure macule, che paiono in mezzo della Luna, quando è di luce piena, in modo che sua luce è mista di tenebrosita. P H I. Hai inteso una parte di ciò c'ho detto, e la piu piana: la principal ti m'ac- ca. S O. Dichiarà adunque il resto. P H I. Oltra quello c'hai detto, la medesima luce de la Luna, d' lume, per esser let- ta nel suo risplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la tenebrosita terrestre, ancora essa propria Luna è cōposta sem- pre di luce & di tenebre: perche sempre (eccetto quando si troua eclissata) ha la metà di se illuminata dal Sole, & l'al- tra metà tenebrosa. & già ti potrei dire in questa composizio- ne gran particolarità della simiglianza de la Luna à l'ani- ma, come suo uero simulacro, s'io non temessi d'essere prolif- so. S O. Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi resti que- sta cosa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nō mi ricordo hauerla intesa. La giornata è ben grande tanto che basterà per tutto. P H I. La Luna è tonda à modo d'una pal- la, & sempre, se non è eclissata, riceue la luce dal Sole ne la metà del suo globo: l'altra metà del globo suo di dietro, che non uede il Sole, è sempre tenebrosa. S O. Non par già che sempre sia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uol- te, e solamente nel plenilunio: ne gli altri tempi la luce non cōprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uol- ta grande, è qualche uolta piccola, secondo uà crescendo, e de- crescendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, & un giorno innanzi, et un giorno dipoi, che essa non pare in alcuna parte illumina- ta. P H I. Tu dici il uero quanto in l'apparentia, ma in ef- fecto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole.

S O. Come dunque non pare? P H I. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, & accostandosi al Sole, si muta dalla luce, che sempre illustra sua metà circularmēte d'una nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, & dall'inferiore alla superiore. S O. Qual si chiama inferiore et qual superiore? P H I. La parte della Luna inferiore è quella, che è uerso la terra et mira noi, et noi la uediamo quādo è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quella che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: perche lei è in fronte al Sole per opposto; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congiunge al Sole che è sopra di lei, et illumina tutta la parte superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa; & allhora per due di la Luna nō appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamēte l'illuminatiōe della metà della palla della Luna: perche dalla congiontiōe principia à mancar la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uerso di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uediamo sempre interamente tutta la metà della palla; & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa, dipoi principia la luce à trasportarsi alla parte superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor manca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non uediamo, è tutta lucida. S O. Ho bene inteso il progresso della

○ iiij

DIALOGO III.

luce della metà della Luna, & della tenebrosità dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? PHI. La luce dell'intelletto è stabile, & partecipata nell'anima, si fa mutabile, & mista con tenebrosità: perche è composta di luce intellettuale, & di tenebrosità corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeità. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conosciuta, che ha l'intelletto, nell'amministrazione delle cose corporee; restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettuale, nuda di contemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacità, & usi corporei. & come quando la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in affetto sommamente inimicabile col Sole, così quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeità, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiunctione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessità si parte l'anima da quella congiunctione dell'intelletto par

icipa
la Lu
re ric
e per
tia di
luce,
à poc
tia in
allhor
noi d
l'ani
riore
torni
le, co
te si m
l'altra
Sole, co
rallegra
l'univer
nelli dis
uedo
mini, p
li: i qua
giore su
ne della
rogni
spetti
dopo
harr
ma

ticipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa
 la Luna dopo la congiunzione . & quanto la parte inferiore
 riceue di luce dall' intelletto, tanto manca alla superiore:
 e perche la perfetta copulatione non puo stare con providen-
 tia di cose corporee , seguita che l'anima uà mettendo sua
 luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco
 à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua providen-
 tia in quello : lasciando totalmente la uita cōtemplatiua. &
 allhora è come la Luna nella quintadecima , piena uerso di
 noi di luce , & uerso il cielo di tenebre . Ancor seguita che
 l'anima (come la Luna) sottrahе sua luce dal mondo infe-
 riore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che
 torni qualche uolta à quella total copulatione, & intellectu-
 le, con integra tenebrosita corporea ; & così successiuamen-
 te si muta nell'anima la luce intellettuale , d'una parte nel-
 l'altra, & l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del
 Sole, cō mirabile similitudine. S O. Mi dà ammiratione, &
 rallegra il uedere, quāto ottimamēte quel perfetto fattore de
 l'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spiritali
 nelli due luminari spiritali celesti, Sole, et Luna : accid che
 uedendo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi hu-
 mani, possino i nostri occhi della mēte uedere quelli spiritalia
 li : i quali à loro possono essere solamēte manifesti. Ma à mag-
 giore sufficiētia uorrei, che, si come m'hai detto la similitudi-
 ne della cōgiunzione della Luna col Sole, e dell'opposizione lo-
 ro, mi dicesi ancor qualche cosa della similitudine de due as-
 spetti quadrati: che si dicono quarti della Luna: l'uno sette di
 dopo la cōgiunzione, & l'altro sette di dopo l'opposizione : se
 hanno forse qualche significatione nella mutatione d l'anima . P H I. Ancora l'hanno , perche quelli quadrati sono

DIALOGO III.

quando puntalmente la Luna ha la meza luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli astrologhi dicono che'l quadrato è aspetto di meza inimicitia, e litigio: so: che essendo le due parti contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte superiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la sensualita, ò la sensualita la ragione. S O. Et che significa esser li due quarti? P H I. L'uno è dipoi la congiontione, & da lei principia à superare la parte inferiore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quando uiene della copulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superiore è superata dall'inferiore: perche la sensualita uince la ragione. L'altro è dopo l'oppositione: e dallei principia à superare nella luce la parte superiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima quando uiene dall'oppositione alla copulatione intellettuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce eguali, principia à superare la parte superiore intellettiua, & uince la ragione la sensualita. S O. Questa non mi par già che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al Sole, cioè due festili, & due trini, nella mutation dell'anima. P H I. Il primo festile aspetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, & l'amicabile: perche la parte superiore partecipa senza litigio della sua inferiore: perd che la superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. cosi è nell'anima, quando esce della copulatione, ella partecipa un

poco d
do mie
lhor
tori d
nita
della
uerfo
sogge
prima
refi
pore
bona
to d
à uine
quadr
parte si
senza li
te infer
corpore
se alla r
piu abbe
dore im
ra amia
della Lu
ne dopo
cedenze
ta la m
riore
traffo
do da

poco di sua luce alle cose corporee per il loro bisogno, superando nientedimeno la ragione il senso. Et però le corporee allhor son più magre; Et però dicono gli astrologhi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia diminuita. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congiuntione: Et la maggiore parte della luce, è già uerso di noi: pur la superiore non resta nuda di luce, ma è soggetta all'inferiore. Et così è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'opposizione: che auenga che la ragione non resti senza luce, pur il più delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio: et perche allhor le cose corporee sono abbondanti, propriamēte gli astrologhi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiuntione dopo l'opposizione, innanzi il quadrato secondo: Et già la luce si uà partecipando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa, nell'opposizione, ma senza litigio. la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi. Così è nell'anima quando che dal corporeo, alquale è tutta dedita, uiene à dare una parte di se alla ragione Et all'intelletto: talmente, che essendo ancora più abbondanti le cose corporee, si cōgionge con loro lo splendore intellettuale: Et uiene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile dello Luna col Sole, è alli X X V di ancora della congiuntione dopo il secondo quadrato innanzi alla congiuntione succedente. Et in quella parte superiore già haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che restasse all'inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal modo, che senza cōtrasto è sottoposta alla superiore. Et così nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita, non solamente è atta à

DIALOGO III.

far la cagione equiuale al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che è somma sua felicità, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, d' Sophia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circolare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiuntione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de sette aspetti. S O. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. P H I. Ancora in questo il pittor del mondo non fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, & il Sole, che gli dà la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, così dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, perche totalmente perde la luce d'ogni sua metà; così interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attua, et corporea. S O. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto? P H I. Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intelletuale in tutto; perche non solamente perde la copulatione diuina, et la cōtēplatione intellettuale; ma ancora la uita sua atti

na si fa
gione ma
Orde l'
equipera
natura
pi di fu
Luna
di lei,
telletto
Ma si
somma
questo
rima
non po
oscura,
re se l'e
ne. P H
d'esso Sol
traoma se
stantia: n
sione de
sua luce,
dimmi qua
telletto non
le, come in
dell'effere
& nell'
terpositi
modo d
telletto

ua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: et la mète, d' ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciue. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, & di brutti animali. E' ben uero, che così come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, così l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialità in tutto, ouero in parte è somma destruzione, & sommo difetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregando, libera da destruzione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica. S O. Mi piace non poco questo residuo del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significazione. P H I. L'eclissi del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: perche il Sole mai si truoua senza luce: conciosia che quella sia sua propria sostanza: ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'interposizione della Luna in mezzo di lui, & noi, siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati. S O. Questo intendo: ma dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? P H I. Così l'intelletto non è mai priuo ne difettoso di luce sua intellettuale, come interuiene all'anima: perche la luce intellettuale è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale non harebbe essere, & nell'anima è partecipata da esso intelletto. Onde per l'interposizione della terrestre sensualità fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa oscura, & priua di luce intellettuale, come t'ho detto. S O. Ben ueggio che sono simili

DIALOGO III.

il Sole, & l'intelletto nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel difetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per interpositione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli con l'intelletto? P H I. Così come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando a noi l'altra inferiore oscura: così quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & unendosi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinità, come t'ho detto. S O. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi così perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga a dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo, in modo che questo eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; così come l'eclissi del Sole è solamente a noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora più presto riceue, & contiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di così felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farie tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual ca-

gione
ne di
lei si
me è
ma, &
ceden
telletto
na im
si felici
tro am
riore, &
mendo
il prim
za dell
oueram
minare
la bellez
che non
medi sm
nel picci
humana
l'intelle
de qualch
re della b
clinatio
lo; &
me l'ha
uiente il
bellezz
della b

gione non si truoua nell'anima spirituale. P H I. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. S O. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? P H I. Essendo nell'intelletto diuin o la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: cò questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingravidata della bellezza dell'intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d'essa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: il che non solamente accade nell'anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all'anima dell'huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, ch'essendo grandemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolve totalmente da quello; & ne segue à l'huomo la morte felice copulatina, (come l'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata più del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'in

D I A L O G O I I I.

telletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettuale, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & all'hora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amicabili, due trini, & due sèstili. e quando la declinatione e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualita, l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistenza dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistenza alcuna, l'huomo si chiama intemperato. S O. Non poco mi satisfia questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si trouano due diuersi bellezze intellettuali, et corporali; et conosco quāto la bellezza intellettuale è piu eccellente che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettuale, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. P H I. Senza dubbio è simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione dipende, è come di

me di femina al maschio, & quello amore la fa essere solleci-
ta à l'unione del Sole . ha ancora la Luna amore al mondo
terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la lu-
ce, e influetia, che riceue dal Sole, et. però fa sue mutationi si-
mili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempli per
nò essere piu lógo in questa materia. solamète ti dico che co-
me trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intellet-
to nel mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, così la
Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'a-
more che ha à tutti due . S O . Questo resto di conformita
mi piace , & certo di questa materia assai m'hai acquietata
la mente. P H I. Ti pare d Sophia per questa longa interpo-
sitione di consentire , che l'anima nostra quando contempla
con intentissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi &
soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? S O . Si
puo senza dubbio. P H I. Non è dunque giusta la tua quere-
la contra di me, che quando tu d Sophia m'hai ueduto rapiz-
to dal pensiero senza sentimenti , era allhora mia mente con
tutta l'anima si ritirata à contemplare l'immagine di tua bel-
lezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mo-
uimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bru-
ti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu deside-
rata : si che se lametar ti uuoi, lametati pur di te, che à te stes-
sa hai serrate le porte. S O . Pur mi lamento che possi , &
uaglia in te piu, che mia persona, l'immagine di quella. P H I.
Puo piu : perche gia la representatione di dentro all'animo
procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore
si è gia insignorita di tutti gli interiori : ma poi giudicare d
Sophia, che se tua immagine riceueri seco non uuole , sarebbe
impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. S O . A

Leone Hebreo.

P

DIALOGO III.

spera mi dipingi d Philone. P H I. Anzi ambiciosissima, che
rubi me, te, & ogni altra cosa. S O. Almanco ti sono utile,
& salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & ma
lenconiche. P H I. Anzi uelenosa. S O. Come uelenosa?
P H I. Velenosa di tal ueleno, che manco se gli truoua ri-
medio, che d niuno di corporali tofchi: che cosi come il uele-
no ua dritto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consu-
mati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i pol-
si, & in frigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se
qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l'imagi-
ne tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahé-
do d se tutte le uirtu & spiriti, & con quelli insieme la uita
totalmente leuarebbe; se non che la tua persona esistente di
fuora, mi ricupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di ma-
no la preda, per intertenermi la uita. S O. Bene dunque ho
detto, dicendo ch'io ti sono salutifera: che se mia assente ima-
gine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. P H I. Tu hai leua-
ta la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & proibisce
l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anzi
per paura: che se finisse mia uita, finireia ancora con lei il
tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena sia durabile, non
uuoi consentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la mor-
te, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. S O.
Non so concordare i tuoi detti, d Philone: una uolta mi fai
diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi tro-
ui uelenosa. P H I. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due
possono stare insieme: peroche in te la uelenosita dalla diui-
nita è causata. S O. Come è possibile che da bene uèga ma-
le? P H I. Puo interuenire, ma indirettamente; perche ui s'in-
terpone il desiderio insatiabile. S O. A' che modo? P H I.

La uita
presen
uo, &
nitio
è piu
so de
tiene
la pre
sce il
ripos
fai be
altro
tro?
fatto
uina
fetti
non se
fatti
ho piu
ho d
non m
tuo? P
che di
ch'io ti
ta. S
d'fai
fess
di. S
Pere
re, d

La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me si rap-
presenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitia-
uo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno per-
nitioso, & molto furioso ueleno; Si che quanto tua bellezza
è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & ueleno-
so desio; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ri-
tiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena: anzi
la prolunga, & fa piu durabile: però che uederti mi prohibi-
sce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, &
riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione as-
sai buon conto hai dato; ne io uoglio piu esaminarla; che per
altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che al-
tro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai
fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua di-
uina progenie; & ancor significasti uolermi mostrare suoi ef-
fetti ne gli amanti; il tempo mi pare opportuno, e tu dici che
non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di
satisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che
ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che
ho à dare; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e
non mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il
tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior
che di truouar rimedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi
ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, & ai-
ta. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai
assai, ti sarà fidato à credentia: perche il buon pagatore è pos-
sessore dell'altrui. P H I. In poco dūque stimi quel che domā-
di. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I.
Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi da-
re, che hauere cio che non puoi hauere. P H I. Questa mede

DIALOGO III.

sima ragione costringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sarebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, et riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. S O. A' questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uoi uendere quel che gia hai promesso: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo si debbono contribuire i mutui beneficij. P H I. Son pur molti debiti, non però promessi. S O. Dimmene qualch'uno. P H I. Soccorrere alli amici del possibile, non ti par debito? S O. Gratia sarebbe, non debito. P H I. Gratia sarebbe soccorrere à i forestieri che non sono amici; ma alli amici, è debito; et non farlo sarebbe uitio d'infedeltà, crudelta, & auaritia. S O. Ancor che questo fusse debito, non mi negarai gia, che fra i debiti, il promesso si debbe pagar prima, che'l non promesso. P H I. Ancor questo nò ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, et non promesso; che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, procede alla promessa senza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi noi siamo ueri amici, benche nò l'habbi promesso; ma la promission mia non fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto necessaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, d danno, ma solamente per darti qualche diletto, & satisfattione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promesso, quel di mia libera promissione. S O. La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. P H I. Piu giusto è che il debito solamente facci la promissione senza esser bisogno il promettere. S O. Quando ben fusse cosi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, e' la

*theori
ca di
re la
gli h
uend
fenti
cipale
si che
c'ha
del n
piv l
soluc
cede
ne: f
dera,
Non
to met
che bi
ch'io f
legge
ti uol
l'origi
moda
lo. del
rice
uero.
Loda
peri
Sop
uero*

theorica dell'amore ; & quel che tu uuoi da me è la pratica di quello ; & non puoi negar che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uso della pratica: perche ne gli huomini la ragione è quella che indirizza l'opera: & hauendomi gli dato qualche notizia dell'amore cosi di sua essentia, come di sua communita, parrebbe che macasse il principale, se ne mancasse la cognitione di sua origine, & effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel, c'hai già cominciato, & porger satisfattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettamete m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque nõ mi lassar irresoluta di sì alta e degna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in questo sta il debito tuo, insieme cõ la promessa: si che à te tocca prima il pagamento; se se'l mio nõ succedera, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare. P H I. Non ti si puo resistere, ò Sophia: quando penso hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua strada, si che bisogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io son l'amante, e tu sei l'amata: & à te tocca darmi la legge, & à me con esecutione offeruarla. & gia io in questo ti uoluo seruire, & dirti (poi che l ti piace) qualche cosa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi so risolvere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo. della laude è degna sua grandezza, e del biasimo sua ferocce operatione, uerso di me massimamente. S O. Di pur il uero, sia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. P H I. Lodare chi mal fa, non è giusto: uituperare chi molto puo, è pericoloso. son ambiguo, ne mi so determinare. dimmi tu, ò Sophia, quale è il men male. S O. Manco male è sempre il uero, che'l falso. P H I. Men male è sempre il securo, che il

P iij

pericoloso. S O. Sei philosopho, & hai paura di dir la uerità? P H I. Se ben non è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quādo ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerità, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dir lo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. S O. Non mi pargià honesto timore quel di dire il uero. P H I. Non ho paura di dir la uerità, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. S O. Essendo tu così saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che già non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? P H I. Nuoua punitione temo. S O. Che temi che ti possa esser nuouo? P H I. Temo, che non m'interuenga quel che già interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. S O. Hora mai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor senza hauer tu detto mal di lui te l'ha leuata, che poco innanzi passasti di qui con gli occhi aperti, & nō mi uedesti. P H I. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uituperero? S O. Homero cō ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non g'li ha uenua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che pud. P H I. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglieria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de suoi sudditi, & Homero non era, & se puni lui solamente per hauere usato discortesia, molto piu graueamente punirebbe me & per discortesia, & per inobedientia. S O. Di pure, & se uedrai, che si

sdegni contra di te, disdirai cio che hai detto, & gli doman-
 darai perdono. P H I. Tu uorresti che facessi esperienza del
 la sanita, come fece Stesicoro. S O. Che fece Stesicoro? P H I.
 Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: et
 hauuta la medesima pena d'Homero, che perse la uista, cono-
 scendo la cagione di sua cecita, qual non conobbe Homero, si
 ricomperò incontimente, facendo uersi contrarij à i primi in
 laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; onde subitamē-
 te amor gli restitui la uista. S O. Horamai puoi dire cio che
 ti piace, che secondo mi pare già sai, come Stesicoro, il modo
 di ricomperarti. P H I. Non li sferimentero già io, che so
 che uerso me sarebbe l'amor piu rigoroso che non fu uerso
 lui: che l'errore de proprij serui maggior furia mena, & à
 piu crudelta prouoca i signori. ma in questo uoglio esser piu
 sauiο, che non furono tutti due loro; al presente parleremo
 con ogni reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneo-
 logia; ma delli effetti suoi buoni, & cattui, per adesso non ti
 diro cosa alcuna; in modo che non hauero occasione di lau-
 darli per paura, ne di uituperarli con audacia. S O. Non
 uorrei già che lasciassi questa nostra narratione imperfetta,
 che così come il principio dell'amore consiste nella sua origi-
 ne, così il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la paura non
 ti lascia dire suoi difetti, di almanco le lode; forse per questa
 uia potrai impetrar gratia di reconciliarti seco, & fartielo
 beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in
 far le gratie sogliono essere liberali. P H I. Sì, se fussero uere
 lode, ma non essendo, sarebbe adulatione. S O. A' ogni mo-
 do bisogna lusingare chi puo piu. P H I. Se adulare i bene-
 fattori è cosa brutta, quanto piu i malefattori? S O. Lascian-
 do da parte la tua passione, & il conto che è fra te, & l'a-

P iij

DIALOGO III.

more, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, di buoni degni di laude, ouero i uirtu perabili? P H I. Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccellenzia. S O. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effetti d'amore eccedeno i cattiu, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran beneficij, che non pena per dir con uerita suoi pochi maleficij, & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sempre annessa, & congiunta alla diuinita, e è sorella di tutti gli dei. P H I. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiu. forse allhor deliberero compiacerti, & dire ogni cosa, & se l'amore contra di me s'infuria, gli interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & te che gli sei figlia, & somigli a sua madre. S O. Ti ringrazio dell'offerta, & l'intercessione t'offerò; & perche il giorno non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo strenuo antico, & famosissimo Signore. P H I. Non manco saua, che breue, & elegante mi pare d Sophia questa tua domanda del nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: e gli spianerò per uedere se t'ho inteso. S O. So ben che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. P H I. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui proceduto, d ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependencia d'alcuno antecessore. Domandi secondo, quando nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione

*Proposizione
che di più
si è da
trattare.*

d' depen
le, in q
zione d
in qua
quale
ne; se
d' forse
quatre
ro sola
ti diu
tra ma
& uel
nacque
che la
fu pro
ne del
questi d
more i
da, ma
ranza d
aperte, e
son ben
negiam
to. P H
al nasci
saper q
sto, &
non è
sia l'e
quante

d' dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se tempora-
 le, in qual tempo nacque : se forse nacque al tēpo della crea-
 tione del mondo, & produzione di tutte le cose ; ouer dipoi
 in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel
 quale nacque ; & in qual d' i tre mondi ha hauuto origi-
 ne ; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste,
 d' forse nel mondo spirituale ; cioè l' angelico, & diuino. Per
 quarto, domandi qualifurono i suoi parenti, cioè se ha hauu-
 to solamente padre, d' solamente madre, d' ueramente se di tut-
 ti dui nacque, & chi furono ; se diuini, d' humani, ouer d' al-
 tra natura : & di loro ancora, quale è stata sua geneologia.
 & ultimamente, per quinto uoi sapere il fine , per ilquale
 nacque nel mondo : & qual bisogno il fece nascere : per d'
 che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta ,
 fu prodotta ; & il fine del prodotto, è il primo nell' intenzio-
 ne del produttore , se bene è ultimo in sua esecutione . son
 questi d' Sophia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d' a-
 more ? S O. Questi sono certamente . io ho fatta la diman-
 da, ma tu l' hai in tal modo ampliata, che mi dai buona spe-
 ranza della desiderata risposta ; che come le piaghe bene
 aperte, e ben uedute si curano meglio, così i dubbij, quando
 son ben diuisi , e smembrati , piu perfettamente si solueno .
 uegniamo dunque alla conclusione, che con desiderio l' aspet-
 to. P H I. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti
 al nascimento dell' amore , bisogna presupporre che lui sia , e
 saper qual sia sua essentia . S O. Che l' amor sia è manife-
 sto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere . &
 non è alcuno che in se stesso nol senta : & nol ueda : qual
 sia l' essentia sua , mi pare che assai m' hai detto quel giorno ,
 quando parlammo d' amore , & desiderio . P H I. Non mi

DIALOGO III.

par già poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandassi del suo essere dimostrazione; laquale à persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. S O. Già in questa parte t'ho leuato lo affanno. P H I. Presupposto che ancor sia, hai tu ben à mente le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlammo? S O. Credo ben ricordarmi, nientedimeno, sel non t'è graue, uorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intēda cio che dirai del suo nascimento. P H I. Ancor uolentieri di questo ti compiaceria, ma non ben mi ricordo di quelle cose. S O. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue non ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? P H I. Se altri mia memoria possiede, come mi puo ella seruire nelle cose mie? e se di me non mi ricordo, come uuoi ch'io mi ricordi de passati ragionamenti? S O. Mi par istrano, che de i dētti che hai saputo formare non ti possi ricordare. P H I. Quando teo allhor parlaua, la mente formaua le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamente nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, et gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. S O. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in re-

plicar
ta que
potrà
passa
me m
diuer
ma è
cordo
tare.
dirò
uol
re ben
lamē
che su
qualch
chiarat
re in co
amor su
si è, per
compre
cordo ch
re non è
che si ha
ta, che si
sempre d
quel che
bi, se m
te sono
mo. d
Ancor

plicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uol
ta quelle medesime uerita. P H I. Questo credo bene che si
potra fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del
passato: ne contero quelle particularita, che in effetto non
me ne ricordo. S O. Dille pure al modo che ti piace, che la
diuersita della forma non importa poscia che una medesi-
ma è la sustantia. & io che delle cose tue più che tu mi ri-
cordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, & mu-
tare. P H I. Poi che uuoì ch'io ti dica quel che sia amore, tel
dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in commune
uuoì dire desiderio d'alcuna cosa. S O. Questo è un diffini-
re ben piano: & dire il potresti più breuemente, dicendo so-
lamēte ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna
che sia di qualche cosa desiderata; così come l'amore è di
qualche cosa amata. P H I. Tu dici il uero, ma pure la di-
chiaratione nō è difetto. S O. No: ma se tu diffinisci amo-
re in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni
amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. P H I. Co-
si è, peroche la diffinitione si conuertere col diffinito, & tanto
comprende l'uno, quanto l'altro. S O. Altramente mi ri-
cordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amo-
re non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose
che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sani-
ta, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è
sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che
quel che manca si desidera che sia se non è, & che si hab-
bi, se non se ha; ma le cose, & persone che amiamo, molte uol-
te sono, & le possediamo, & quelle che non sono mai amia-
mo. dunque come dici che ogni amore è desiderio? P H I.
Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito

DIALOGO III.

altramente l'amore che'l desiderio : perche dicemo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, d'hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi : nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, cosi come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia ; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderio . & questo è, d perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata , onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benche la possedga, et fruisca di presente , gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia ; si che in effetto ben speculato il desiderio & l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, come hai detto, et però nel fine di quel nostro parlameto habbiamo diffinito l'amore esser desiderio d'unione cō la cosa amata, et habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio è amore, & ogni amore è desiderio, & secondo quello al presente t'ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio de alcuna cosa. S O. Essendo l'amore, & desiderio due uocabuli, che molte uolte significano diuerse cose, non so come gli possi fare uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che significino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa . Perche uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla . P H I.

il modo
denni
l'uno,
rio, pe
con q
PHI.
mo de
tia pr
derio è
pio de
se, che
moto a
non pu
no que
la cosa
l'animo
si l'amor
dilettazio
che è fine
quiere, S
no princip
possedute
il quale è d
sia altro ch
non pare
delle cose
differenza
no un'al
qual iore
& il co

il modo di parlare ti fa parere questo, et già sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essenziale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uienfi à desiare. S O. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? PHI. Prima diffiniscono l'amore essere cōplacentia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, d cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo. S O. Questo amore sarà delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose già possedute, che non può essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? PHI. Dicono che così come l'amore della cosa che manca è complacentia di quella prouentione nell'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: così l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. S O. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & dilettatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare così diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa

DI A L O G O I I I .

odiata ; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio , così l'odio è principio della fuga : & così come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona ; & dicono che si come il gaudio, ouero diletatione è fine et causa dell'amore, & desiderio, così la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga : & così come la speranza è mezzo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio, (perochè la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congiunto) così il timore è mezzo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, perochè il timor è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congiunto. Si che questi theologi fanno in tutto differente il desiderio dall'amore, tanto da quel che gliè principio, che chiamano complacentia, come da quel che gliè fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. S O. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenii, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa ? P H I. Ancora questi theologi ingannati dalla diuersita di uocaboli, cercano appresso il uulgo mettere diuersita di passioni ne l'animo, laquale in effetto non è. S O. A' che modo ? P H I. Pongono differentia essenziale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostanza sono una cosa medesima : & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta : essendo l'amore uno medesimo. S O. Se tu non nieghi che l'amore sia complacentia della cosa amata qual causa il desiderio, non puoi negare che amore non sia altro che desiderio, cioè principio di quella, come principio di moto. P H I. La complacentia della cosa amata non è amore, ma è causa d'amore: così come è causa del desio : ch' amore non è altro che desio de

la cosa d
re, &
in effe
sio, se
è amor
centia
rio. S
non san
more e
ra in q
to corp
poi del
che è m
re ; si
sono an
more, &
rij, ma l'
costoro d
siche l'am
della fra
possidente
more ; per
che è mo
quiete, fu
dico che
mata : r
massima
re è ser
desio. S
ca gia.

la cosa che compiace ; onde la complacétia col desio è amore , & non senza . Si che amore e desio sono un medesimo in effetto , e tutti due presuppongono complacencia : & il desio , se è moto , è moto dell' anima nella cosa desiata : e così è amore moto dell' anima nella cosa amata : & la complacencia è principio di questo moto chiamato amore , ò desiderio . S O . Se l' amore & il desiderio fussero un medesimo , non sarebbono i lor contrarij diuersi : che'l contrario dell' amore è odio , & il contrario del desio è fuga . P H I . Ancora in questo la uerita s' ha altrimenti : perche la fuga è molto corporeo contrario , non del desio , ma del seguito , ch' è dispoì del desio : perche del desio il contrario è l' abhorritione , che è un medesimo con l' odio , il qual è contrario dell' amore ; si che come loro sono un medesimo , gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa . S O . Veggo ben che l' amore , & il desio sono uno in sustantia , & così li suoi cōtrarij , ma l' amore del non posseduto , e del posseduto par , come costoro dicono , ben diuerso . P H I . Pare , ma non sono diuersi , che l' amore della cosa posseduta non è il diletto , il gaudio della fruitione , come dicono , della possessione , diletta si , gode il possidente della cosa amata : ma godere diletta si , non è amore ; perche non puo essere una medesima cosa l' amore , che è moto , ò principio di moto , col gaudio , ò diletto , che sono quiete , fine , termine di moto : tanto piu contrarij progressi dico che hanno , che l' amore uiene dall' amante nella cosa amata : ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell' amante , massimamēte che'l gaudio è di quel che si possiede , e l' amore è sempre di quel che manca , e sempre è un medesimo col desio . S O . S' ama pur la cosa posseduta , e quella non manca già . P H I . Non manca la presente possessione , ma man-

DIALOGO III.

ca la continuatione di quella sua perseverantia in futuro, la qual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col desiderio: ma è altro che la diletatione, così come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: perche la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è, per non haverlo nel futuro. S O. A' che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? P H I. La prima d' l'amore & desiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattiva. La speranza viene dopo l'amore, & desiderio, ilquale è di cosa buona futura, d' seperata, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattiva futura, d' seperata, & quando con l'amore d' desiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata, così come quando cō l'odio, & abhorritione si gionta il timore, succede la fuga della cattiva odiata. Il fine è gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congiunta, et il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiva presente, & congiunta. Questa passione, laquale è ultima in eseguirsi, cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto s'ama, & desidera, spera, & seguita, et però in quella s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendosi, per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & desiderio sono una medesima cosa essenzialmente, se ben nel modo di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propriamente desiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con questi dicono una medesima

medesima cosa: perche in effetto quel che s'ama, qualche uolta s'affetta, si dilige, s'opta, s'appetisce, & si uole, & ancora cosi si desidera, & tutti questi uocaboli, & altri tali, benche s'approprij ciascuno ad una specie d'amore, piu che ad una altra, nientedimanco in sustantia tutti significano una medesima cosa: laquale è desiderare le cose che mancano; però che quel che si possiede, quando si possiede, non s'appetisce, ne ama: ma sempre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto specie di cosa buona; onde si desidera, & ama, s'ella non è, che ella sia realmente, & come è nella mente, & che sia in atto, come in potentia: & s'è in atto, & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunque l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, et sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. S O. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. P H I. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, non si puo amare: ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta de le cose, che non so-

Leone Hebreo,

Q

DIALOGO III.

no, perche siano, non ha in se assoluta uerita : però che quel che in nessuno modo ha essere, non si puo conoscere & quel che non si puo conoscere, manco si puo desiderare . Dunque cio che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente : & se è nella mente, bisogna che sia ancora di fuori realmente , se non in atto, in potentia almanco nelle sue cause : altramente la cognitione sarebbe mendace : si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio. S O. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hanno alcun modo d'essere, mancan pur di presente, ouero di futuro . ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor non par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettione, come son sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria; che tal cose si sogliono amare, & desiderare. ma son molte altre cose, accidèti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiderarle. P H I. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte un nome che ha general significatione, suole applicar si ad una delle sue specie solamente , e cosi interuiene all'amore. S O. Dammi qualche effempio. P H I. Il nome di cavaliere, è di ciascuno caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente à quelli che sono destri, & esperti per far guerra à cavallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa compri, ma l'appropriano solamente à quelli, che hanno per propria arte il comprare, e l'uendere mercantie per guadagnare di quelle . Così l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disiatà, s'appropria à persone, d'à cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice disiarle, & non amarle, perche l'essere loro è piu

debile, ma in effetto tutte s' amano ; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiar che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. niente di manco l'amore, come piu eccellente uocabolo, s'applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettue, ouero possedute: & dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'azioni del loro essere, ouer d'hauerle: nò ostante che in sustantia la significatione sia una medesima. S O. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: et cōcedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, et ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano cio che gli m̃aca per mangiare, ò bere, ò per loro diletatione, ouero la loro liberta quādo gli manca: ma nò amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. P H I. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di non perdere: si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito, & desiderio. S O. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che non si puo chiamar desiderio. P H I. Quale è questo? S O. L'amor diuino. P H I. Anzi quello è piu ueramente desiderio: che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. S O. Non m'intendi, non parlo del nostro amore uerso d'iddio, ma de l'amor d'iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamen

Q ñ

DIALOGO III.

to, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai già dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca: & se non lo presuppone, non può essere desiderio, il quale (come hai detto) sempre è di che manca. PHI. In gran pelago uoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi a noi, & a Dio, non è manco distante & difforme in significazione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. SO. Dichiarà meglio ciò che uoi dire. PHI. D'un huomo si può dire che è buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unità bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è più eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne ancor il desiderio; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. SO. Credo ben quel che dici, ma non mi dà già la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; però che se Dio ha amore, bisogna che ami: & se ha desiderio, che desideri: et se desidera, desideri quel che in qualche modo manca. PHI. E' ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca a lui, perche niente gli manca: ma desidera quel che manca a quel che ama: & esso desidera che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprii atti, & opere: come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia. Si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuinno al maggior grado della loro perfettione.

ne, se gli manca; & se l'hanno, che sempre la fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiaméto. ti satisfà questo d' Sophia? S O. Mi piace, ma non mi satisfà del tutto. P H I. Che altro uuoi? S O. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo nò pare già ben giusto. P H I. Sappi che questa ragione ha fatto affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, et che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nò amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia, & ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che d'è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, così come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. S O. E tu perche non approui questa sententia, e ragione del tuo Platone, del quale suoli esser tanto amico? P H I. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se ben di Platone siamo amici, più amici siamo della uerità. S O. Et perche non hai tu questa sua opinione per uera? P H I. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. Vede sti mai, d' Sophia amico, che non sia amato dal suo amico?

DIALOGO III.

ancora Aristotele nell'Etica, dice che'l uirtuoso e sapiēte è felice. & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? S O. Le tue autorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à ponergelo; parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. P H I. Già si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha prodotto tutte le cose. S O. Questo è uero. P H I. Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui un momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. S O. Ancor questo è uero. P H I. Dunque lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligenza? S O. Ragione hai d'Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature dell'una all'altra, & à Iddio, cosi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, & desiderio, ilqual sempre presuppone mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore di uino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse cosi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? P H I. Il simulacro delli amore d'Iddio alli inferio-

ri, è l'
al dis
l'amo
non l
semp
pres
ilqua
rio n
dre
chi
gia n
sia d
& l'
co ch
aman
siderio
delecta
Dio, per
noua m
delle su
& sem
dio, &
che l'a
tima
scorso
che è
cie
che
che
qua

ri, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. S O. In che modo? non l'assomiglia già nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruizione: il quale in Dio non cade. PHI. Bè che in questo amore et desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manca: il qual presuppone mancamento nel figlio amato, non già nel padre amante: così il maestro desia la uirtù e sapienza del discepolo, che mancano al discepolo et non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad affetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delectabile che prima non haueano: il che non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, o altra passione, o noua mutatione gli può soprauenire della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, soauo gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. S O. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? PHI. Di quella specie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore partecipato alli huomini, dice egli il uero che non ne può essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non

Q iij

D I A L O G O I I I.

ne fusse. S O. Dichiarami questa differenza. P H I. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, che è desiderio di bellezza: & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne è bello; et à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotele, che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternamente, & impassibilmente la loro perfettione, & felicità. & già Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderare, ma che in specialità si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui non escluse ogni amore d'iddio, ma sol

questo
che Pla
pare g
l'amor
meno
ta. P
ché l'
la ma
man
come
ca tal
qual
sorte
credi
tuco.
ferenza
P H I.
dici, che
desiderio
che il be
par bella
presso
man
è bello
il des
no
à chi
cu
belle
ueri

questo speciale : che è desiderio di bellezza . S O . Mi piace
 che Platone resti uerace, & che non si contradica : ma non
 pare già che la diffinitione che lui pone all'amore escluda
 l'amore d'iddio, come lui uuole inferire, anzi mi par che nò
 meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegna-
 ta. P H I . In che modo ? S O . Che così come tu (dicendo
 che l'amore è di cosa buona) intendi d' per l'amante à cui el-
 la manca , ouero per altra persona da lui amata , alla qual
 manchi , così dicendo io che amore è desiderio di cosa bella,
 come uol Platone, intendero per esso amante, alqual man-
 ca tal bellezza , ouero per altra persona da lui amata , alla
 qual manchi tal bellezza, ma non à l'amante, & in questa
 sorte s'include l'amore d'iddio . P H I . Tu t'inganni , che
 credi che il bello , & il buono siano una medesima cosa in
 tutto . S O . Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa dif-
 ferenza ? P H I . Sì che io la faccio . S O . A' che modo ?
 P H I . Che il buono possi il desiderante desiare per se, d' per
 altri, che lui ama ; ma il bello propriamente, solo per se me-
 desimo il desij. S O . Perche ragione ? P H I . La ragione è,
 che il bello è appropriato à chi l'ama : perche quel che à uno
 par bello, non pare à un'altro . onde il bello, che è bello ap-
 presso uno, non è bello appresso d'un altro, ma il buono è cò-
 mune in se stesso . onde il piu delle uolte quel che è buono,
 è buono appresso di molti . sì che chi desidera bello, sempre
 il desidera per se , perche gli manca ; ma chi desidera buo-
 no, il puo desiderare per se medesimo, d' per altro suo amico
 à chi ei manchi . S O . Non sento già questa differenza che
 tu poni fra il bello, & il buono ; peroche così come dici del
 bello, che par à uno, & non ad un'altro, così dirò io, & con-
 uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'al-

DIALOGO III.

tro non buona; & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il
reputa buono, & però il segue, et il buono il reputa cattiuo,
& però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; sì che que-
sto ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. P H I.
Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, & temperata
uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo;
così come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce,
l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, & cor-
rotto ingegno, & di stemperata uolonta, il buono pare cattiuo,
& il cattiuo buono; così come à gli infermi che'l dolce gli
amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & così
come il dolce quātunque amareggi l'infermo, non lascia d'ef-
sere ueramente dolce, così il buono, nō ostante che da l'infer-
mo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere
ueramente, & communemente buono. S O. Et non è così
il bello? P H I. Non certamente, perche il bello non è un-
medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; per
che ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno
de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & ap-
presso dell'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muo-
ue ad amarlo. & così, come il buono & il cattiuo somiglia-
no nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, così il bello, &
non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delectabile
nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somi-
gliano all'horribile, & abhominuole nel gusto. onde così co-
me si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à
uno è saporita, e delectabile, & non ad un'altro, così si truoua
una cosa, d' persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad
un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, &
ad un'altro nō. però uedrai che l'amore passionabile, che

puage
Placone
sio d'u
la, per
no, e u
bella g
uute d
carnes
di tal
Dio m
tenia
uano
do lui
corpora
ma nō
intellect
perche
uolere
giore, p
sia l'ame
le cose b
non son
ta, sia b
tra speci
ta è de
uolta d
l'ami
le sue
chi le
nito

punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente
 Platone parla & diffinisce, che è desiderio di bello, cioè de-
 sio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bel-
 la, per possederla, come sarebbe una bella città, un bel giardi-
 no, e un bel cavallo, uno bel falcone, una bella roba, & una
 bella gioia. lequali cose d che si desiderano hauere, ouero ha-
 uute di continuo fruirle: & presuppongono sempre man-
 camento in presente, d in futuro nella persona amante. &
 di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in
 Dio non sia amore, ma perche tale amore non è senza po-
 tentia, passione & mancamento, lequali in Dio non si truo-
 uano. & dice che è magno demone, perche'l demone, secò-
 do lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro
 corporale imperfetto, che così le potentie, & passioni dell'ani-
 ma nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti
 intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza,
 peroche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere at-
 tuale: et perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la mag-
 giore, però Platone la chiama magno demone: ma come che
 sia l'amore in tutta sua communita, non solamente è circa
 le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben
 non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersali-
 ta, sia bello, sia utile, sia honesto, sia dilettabile, d di qual al-
 tra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uol-
 ta è delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche
 uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à
 l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio
 le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che m-
 chi loro. S. O. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffi-
 nito l'amore in sua communita, conseguente al buono nella

DIALOGO III.

sua uniuersalita? PHI. Qual meglio che Aristotele nella sua politica? che dice che amore non è altro, che uolere bene per alcuno, cioè, d' per se stesso, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni specie d'amore, non il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluse tutte due le sorti d'amore in questa sua diffinitione: che se l'amante uuole il bene per se stesso, manca ad esso amante, & se l'uuol per altrui quale ami, d'esso amato, d'amico solamente manca, non già all'amante: come è l'amore d' d'io. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore uniuersalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, perche il bello non assegna mancamento, se non nell'amante, a chi par bello. S O. Non satisfa tanto à me quella diffinitione d'Aristotele, quanto à te. PHI. Perche? S O. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa: però che l'proprio & ultimo fine nell'opere dell'huomo, e di ciascuno altro, è di conseguir suo proprio bene, piacere, & perfettione, et per questo ciascuno fa quel che fa, e se uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non già il bene d'altri, come dice Aristotele. PHI. Non meno uero che sottile è questo tuo detto, che l'proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicità, & non solamente il bene che uuole l'amante per il suo amico, d'amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi; si che desiendo il ben dele

l'amico
ee, & tr
ni di qu
piu uer
recipro
di loro
due ch
quante
gli du
gli am
Traff
fa due
quatre
& qua
due am
che una
Già pres
bene dell
ben suo
l'amico è
tione d'A
tefa non
Perche è
re, come
mente
nelle
Già p
rata
lation
do si

l'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si cōuer-
te, & trasforma nella persona amata ; onde dirotti che i be-
ni di quella, sono piu ueramente suoi che gli proprij suoi; &
piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama
reciprocamente l'amante . perche allhora il ben d'ognuno
di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso . onde gli
due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. S O. Ma
quanti ? P H I. O' solamente uno, ouer quattro. S O. Che
gli due siano uno intendo, peroche l'amore unisce tutti due
gli amanti, & li fa uno ; ma quattro à che modo ? P H I.
Trasformandosi ogn'un di loro nell'altro, ciascuno di loro si
fa due cioè amato, & amante insieme, & due uolte due fa
quattro. si che ciascuno di loro è due, et tutti due sono uno,
& quattro. S O. Mi piace l'unione, & multiplicatione dell
due amanti, ma tanto piu mi pare istrano che Aristotele dica
che una delle sorti d'amore sia uoler bene per altrui. P H I.
Gia presuppone Aristotele, che'l fine dell'amore sempre sia il
bene dell'amante : ma questo ò è ben suo immediate, ouero
ben suo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che
l'amico è un'altro se stesso. S O. Questa glosa della diffini-
tione d'Aristotele te la consentirò . ma quando cosi sarà in-
tesa non includera già l'amor d'iddio, come diceui. P H I.
Perche ? S O. Però che se Iddio ama il ben delle sue creatu-
re, come dici, amando quello, amara il ben suo, & non sola-
mente presupponeria mancamento di quel bene desiderato
nelle creature, ma ancora in se stesso : ilche è absurdo. P H I.
Già per il passato t'ho significato che'l difetto della cosa ope-
rata induce ombra di difetto nello artefice, ma solo nella re-
latione operatiua che ha con la cosa operata . in questo mo-
do si puo dir ch'iddio amando la perfettione di sue creatur

DIALOGO III.

re, ama la perfettione relativa di sua operatione ; ne laqual
il difetto della cosa operata, indurria ombra di difetto ; e la
perfettion di quella ratificaria la perfettion relativa di sua
diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giu-
sto fa perfetto lo splendor della diuinita, e l'iniquo il macula.
si che ti concederò ch'amando Iddio la perfettione , ama la
perfettion di sua diuina attione, & il mancamento che se li
presuppone, non è nella sua essentia, ma nell'ombra della re-
latione del creatore alle creature : che possendo esser macu-
lato per difetto di sue creature , desidera la sua immacolata
perfettione cō la desiderata perfettione di sue creature. S O.
Mi piace questa sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro
parlamento che l'amore è desiderio d'unione . questa diffi-
nitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue
creature, ma non d'unirsi con quelle, perche nissuno deside-
ra unirsi, se nō con quello, che lui reputa piu perfetto di lui.
P H I. Nissuno desidera unirsi se non con quello , col quale
essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito.
e gia t'ho detto che la diuina operatione relativa è piu per-
fetta , quando le creature per sua perfettione sono unite col
creatore che quando non sono . Ma Dio non desidera sua
unione con le creature come fanno gli altri amanti con le
persone amate , ma desidera l'unione delle creature con sua
diuinita ; accioche la loro perfettione con tale unione , sia
sempre perfetta, & immacolata l'operatione di esso creatore,
relata alle sue creature . S O. Satisfatta sono di questo ,
ma quello in che ancora mi truono inquieta, è, che tu fai grā
differentia dal bello , per ilqual Platone ha diffinito l'amore,
al buono, per ilquale il diffini' Aristotele , & d me in effetto,
il bello, & il buono, pare una medesima cosa. P H I. Tu sei

in errore
buono ?
gare. S
lo è buo
cosi qua
ha loco
da quel
è bella,
parte d
brucia
detto, n
l'esist
co che
sia in ap
buono r
sane o d
buoni : m
se bene m
queste cose
te, & ess
corretto m
una med
sieme, m
ta. S O.
me sono
di che m
si truon
piu in
lezza
non so

in errore. S O. Come mi negherai che ogni bello non sia buono? P H I. Io non il niego, ma uolgarmente si suole negare. S O. A' che modo? P H I. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare è cattina in effetto: così qualche cosa che pare brutta, è buona. S O. Questo nō ha loco, però che à chi la cosa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattina dalla parte che è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. P H I. Bene le reprimi, non ostante che, come t'ho detto, nell'apparentia più loco ha il bello, che'l buono, & nell'esistentia più il buono che il bello: ma rispondendo à te, dico che se bene ogni bello è buono, come dici, d' sia in essere, d' sia in apparentia, non però ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello? P H I. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soaue odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. S O. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno: però che se queste cose buone nō fussero belle, bisognaria che fussero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarietà. P H I. Più corretto uorrei che parlassi, d' Sophia. Buono & brutto da una medesima parte, è bene uero che non possono stare insieme, ma non è uero che ogni cosa che non è bella sia brutta. S O. Che è adunque? P H I. E' ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben uedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello e buono, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto più in molte specie di cose buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza, come quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure è questa differenza fra le per

DIALOGO III.

sone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. S O. Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralita di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche essemplio, d'euidentia piu chiara. P H I. Non uedi tu molti che non sono ne sauij, ne ignorantij? S O. Che sono adunque? P H I. Son credenti la uerita, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij, che non fanno per ragione, d'scientia, ne sono ignorantij, perche credono il uero, d'hanno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. S O. Dunque il bello non è solamente buono, ma buono con qualche additione, ouer gionta? P H I. Con gionta ueramente. S O. Quale è la gionta? P H I. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; et il buono, senza quello, non è bello. S O. Che cosa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra la bonta di quello? P H I. Largo discorso saria bisogno per dichiarire, d'definire che cosa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono. S O. Chi non conosce il bello dal brutto? P H I. Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per laqual tutti i belli son belli: laqual chiamano bellezza. S O. Dimmi quale è ti prego. P H I. Diuersamente è stata definita la bellezza, che non mi par necessario al presente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che non è troppo del proposito, massimamente che piu innanzi credo che sara bisogno parlare della bellezza piu largamente:

mente:
univer
l'anima
la cosa
la: m
non è
è brutta
due q
te non
to è m
il buon
non m
ne? P
total p
ne: &
propor
tuale, co
però fra
perche f
zo: per
spetto de
& è pri
non è me
no & il
ce que
ma non
esterior
li, ma
(qual
senza

mente : per hora ti dirò solamente in somma sua uera , & uniuersal diffinitione . La bellezza è gratia che dilettaudo l'animo col suo conoscimento il muoue ad amare : & quella cosa buona, ò persona, nella quale tal gratia si truoua, è bella : ma quella buona nella qual non si truoua questa gratia non è bella, ne brutta : non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose mancano, cioè gratia, & bontà, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione . S O . La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere , & la priuatione? P H I . E' mezo fra l'essere in atto e perfetto , & fra la total priuatione : ma la potentia è essere appresso la priuatione : & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, così come l'amore è mezo fra il bello è brutto . e non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo : perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo : perche son contraddittorij , che la potentia è habito in rispetto della pura priuatione : & fra loro non cade mezo , & è priuatione rispetto dell'habito attuale. & così fra loro non è mezo, ilquale è fra il bello, & il brutto : ma fra il buono & il cattiuo assoluto, non cade alcun mezo. S O . Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia . P H I . Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletta, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto : ma sola

Leone Hebreo.

R

D I A L O G O I I I.

mente nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & potò, & il soauo odore, & il salutarifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con tutta la lor bontà, dolcezza, suauità, & utilità necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli: però che in quelli materiali oggetti non si truoua gratia, d' bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, d' muouerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: & belli & proportionati stromenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel sole, & bella Luna, belle stelle, & bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualità si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare a dilettare, & muouere la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza; & si truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella consonantia, bella proportion, & armonia: nella spiritualità delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima a dilettacone, & amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno del spirituale, & sono oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, & bellezza; ma nelle cose buone molto materiali, & ne gli oggetti ne sensi materiali nò si truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son belle. S O. E' forse nell'huomo altra uirtù, che comprenda il bello, oltre il uiso, & l'audito? P H I. Quelle uirtù conosciue che son più spirituali che queste, conoscono più il bello che queste. S O. Quali sono? P H I. L'imaginazione e fantasia che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce mol-

ti atti officij, & casi particolari gratiosi & belli, che muoue
no l'anima à diletatione amorosa : & già si dice una bella
fantasia, & un bel pensiero, una bella inuentione , & molto
piu conosce del bello la ragione intellettiua, laqual compren-
de gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne
i corpi particolari & corruttibili : iquali molto piu muouono
l'anima alla delectatione, & amore: come son gli studi, le leg-
gi, le uirtu, e scientie humane : lequali tutte si chiamano bel-
le, bello studio, bella legge, et bella scientia. ma la suprema co-
gnitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual con-
templando nella scientia di Dio , & delle cose astratte dalla
materia, si diletta & innamora della somma gratia, & bel-
lezza, che è nel creatore e fattore di tutte le cose : per laqua-
le arriua à sua ultima felicità. Si che l'anima nostra si muou-
ue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il ui-
so, per l'audito, per la cogitatione , per la ragione , & per la
mente : però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualita
si truoua gratia che diletta , & muoue l'anima ad amare :
& non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro
materialita. Si che il buono per essere bello, se bene è corpo-
reo, bisogna che habbia con la bontà qualche maniera di spiri-
tualita gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'ani-
ma nostra, la possi diletare & muouere à quella cosa bella.
Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo,
propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone) et
communemente è desiderio di cosa buona (come dice Aristote-
le.) S O. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amo-
re per introductione à parlare del suo nascimento : uegnia-
mo hora à quel ch'io desidero, & soluimi quelle cinque dimā-
de, che t'ho fatto dell'origine dell'amore . P H I . La prima.

R ij.

D I A L O G O I I I.

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che e' necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternità: anzi bisogna concedere che siano altri primi allui in ordine di causa. S O. Dimmi la ragione. P H I. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & così il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore. S O. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non perd l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. P H I. Così come l'amante precede all'amore, così il precede l'amato, che se non fusse persona, d cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. S O. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, così dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, d persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principj, & cause dell'amore. P H I. Che differentia di causalità ti pare, d Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? S O. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, d cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. P H I. Meglio sai domandare, che soluere, d Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agente generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il

uero p
dre ch
to, et
termi
l'ama
come
come
Plato
che il
gradi
& d
lo era
della
amam
e' il uo
re, ma
seruizio
io ti dir
l'ubbid
rai che
si è l'an
sce & o
men deg
pia deg
l'amato
cosa d
amato
ti, con
gliuo
nefic

uero padre detto amore che genera nell'amate; che è la madre che parturisce l'amore, delqual fu ingrauidata dall'amato; et il parturisce à simiglianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore come intero padre, et l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. S O. Io ero in errore & piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amato paziente? P H I. Così è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore, & io ti dimandaro, qual è più degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiente, ò l'ubbidito, l'offeruante ò l'offeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Così è l'amante uerso l'amato: però che l'amante serue ubbidisce & offerua l'amato. S O. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amati; ma quando l'amante in effetto è più degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria: che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. P H I. Benche sieno delli amati, che secòdo la natura loro son più eccellenti che gli amati, come il marito della donna, quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficato: & più in commune, il mondo celeste del terreno, il

DIALOGO III.

qual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli aderisce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amate è mosso da lui. S O. Et come puo stare che'l superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? P H I. Già t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, e' per sua propria perfettione, gaudio, & diletto: & ben che la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quādo unisce seco la cosa amata: d' almeno resta cō piu gaudio, et diletto. Questa noua perfettione, gaudio, & diletto che acquista l'amate per unione della cosa amata, d' sia in se stessa piu degna, d' māco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma nō per ciò lui resta difettoso et di manco dignità, d' perfettione: anzi resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata: in modo che nō solamente chi ama alcuna persona è inclinato a quella per la perfettione, d' gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla s'inclina a quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. S O. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore; & superiore all'altro, che sarebbe contrarietà. P H I. Contrarietà non è, anzi è uerità, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è superiore. S O. Sarebbe dunque ciascuno superiore a se stesso? P H I. Ancor questo è uero, che ciascuno amate è superiore a se stesso amato: & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato a se stesso amate: & già t'ho detto quando parliamo

della comunità dell'amore, che Aristotele (secondo uede Auerrois) tiene che Iddio sia motore della prima sfera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellente, come ciascuno degli altri intelletti mouete l'altre sfere: et cōciosia che alcuno è piu eccellente che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sfera per amor di se stesso: et che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso; benché sua diuina essentia consista in purissima unita: secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio cō sua simplicissima unita ha piu del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo essere piu eccellente nell'essere amato, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Già mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedeessi Platone dichiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il contrario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori, che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. Et dà l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmiogorno nelle beate insule, come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Platone riferisce in quel suo simposio, son di Phedro giouene galante discepulo di Socrate. qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amate come in proprio soggetto habitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre del

R iij

D I A L O G O I I I.

la madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde l'iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste). S O. E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? P H I. Nò mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. S O. Sì, e perchè? P H I. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio: peroche non è bello: concio sia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gli inferiori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, peroche il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e così, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. S O. Che uoi tu inferire per questo, ò Philone? P H I. Ti mostro la diuinità consistere nell'amato & non nell'amante; peroche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che l'adira, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non perd è Dio come l'amato: & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, sì che niuna altra se gli puo

equipar
ceda in
piu deg
pio d'
to non
peroch
to, com
fare d
forma
horma
no all
se pur
ta. or
Achille
credere
ra ama
P H I. d
te, poi ch
proco, ca
lui; ora
suo ama
lo amore
causato a
tare piu
fiare ch
be che
surdor
dalla
dal m
re da

equiparare . Non ti par dunque d Sophia che l'amato preceda in eccellentia e causalita dell'amore dell'amante , e sia piu degno ? S O. Si certamente, ma che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? P H I. Alceste che morì per l'amato non fu honorato come Achille , che morì per l'amante , peroche l'amate è in obligo di necessita à seruire il suo amato, come suo Dio, & è costretto à morire per lui, e non potria fare a'tramente se ama bene ; perche gia nell'amato è trasformato, & in quel consiste sua felicità , & tutto il ben suo hormai non è in se stesso . Ma l'amato non è in obligo alcuno all'amante, ne è costretto dall'amore à morire per lui : e se pur il uol far come Achille, è atto libero, e pura liberalità . onde da Iddio debbe essere piu remunerato , come fu Achille. S O. Mi piace questo che dici , ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amante, che hauesse uoluto morir per lui. P H I. Non negherei gia che Achille non amasse il suo amate, poi che per lui uolse morire ; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea uerso di lui ; onde rettamente diremo che morì per l'amore , che'l suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e nō per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo. S O. Mi piace la ragione che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante ? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo : non solamente da Dio alle sue creature , ma ancora dallo spirituale al corporale , e dal superiore all'inferiore , e dal nobile all'ignobile. P H I. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone m'acame'to. & non solamē

D I A L O G O I I I .

te l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamento, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfectione, e s'approssimano alla somma perfectione d'iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfectione in bonificare l'inferiore, ma ancora cresce nella perfectione dell'universo, che è il maggior fine, secondo t'ho detto. per questo crescimento di perfectione in lui, & nell'universo l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore, peroche in essere amato, partecipa la diuinità de sommo creatore: il quale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è partecipato, & ogni amante s'approssima allui amando qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo esso amante cresce di bellezze e diuinità, & così fa crescer l'universo, e però si fa piu uero amante, & piu prossimo al sommo bello. S O. M'hai risposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'iddio à esse creature: nelqual consiste la maggiore forza del mio argomento. P H I. Già ero per dirtelo. sappi che l'amore, così come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono già di lui, come delle creature, & già t'ho dato esempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, peroche tutti mancano della somma perfectione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro di

ce, & è
altri, &
natur
tural
bero,
cosa
uocab
crea
quar
l'ama
ti, ma
rio: b
ture p
alleg
perfet
falso,
mento
Dio aff
ture, c
mente
fra nel
perfet
uerso, &
la som
è il fun
ogni c
ogni
neces
pia
esser

ce, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: alquale nissuna cosa mancare puote. S O. Che dice adunque in Dio questo uocabulo amore? P H I. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sara capace, & come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benche della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinita, & in questo la somma sua perfettione piu riluce, come gia t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relativo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relativa in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, & è quella con laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa semplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino dalla diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. S O. Questo mi piace, & ben sono satisfatta del

DIALOGO III.

la precedentia dell'amante all'amato, nella productione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amate, come di padre, e madre. Vorrei che mi satisfacessi così della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo. P H I. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. S O. Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? P H I. Però che il primo amore à gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, il quando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso il quando nacque esso amore. S O. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mōdo è stato prodotto, & intendere mo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sarà conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. P H I. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mondo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella production del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tēpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e nō hauer mai hauuto principio temporale: così come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. S O. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno? P H I. La

Proposta 2.

*Della crea-
tione del mōdo*

*inimico d'A.
ristotele*

differen-
Dio sar-
stato pr-
ma gli
se, ten-
di null-
philoso-
ne, ch-
Dio, pr-
le cose
glia rin-
che que-
de esser-
ghino te-
tonici. e
te, eterno
non tēpo-
ra della cr-
senza Cha-
cose in pri-
par già ch-
à Dio. S
del mondo
do fu prod-
mente la
do in pri-
sia produ-
forse dir-
dirò qu-
ga. al

differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto ; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la sacra legge di Moïse, tengono che'l mondo fusse non ab eterno prodotto, anzi di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate : & benche Plotino suo seguace il uoglia rinolgere all'opinione dell'eternità del mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intende esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che poghino temporal principio, et così fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente prodotto da Dio : laqual cosa non tengono gli fideli ; perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in essere senza mondo, & senza Chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto : che in effetto nō par già chiaramente in Moïse, che'l ponga materia coeterna à Dio. S. O. Sono adunque tre opinioni nella productione del mondo da Dio ; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno ; la seconda di Platone, che solamente la materia, d Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo ; & la terza delli fideli, che tutto sia prodotto di nulla in principio di tempo. hor mi potrai forse dire d Philone le ragioni di ciascuno di loro. P H I. T. dirà qualche cosa in breue, che la sufficientia sarà molto longa. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno

ragioni de' peripatetici nati

DIALOGO III.

di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circolare, & il tempo. S O. A' che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circolare, & il tempo, che da quel procede, nõ potria hauer hauuto principio temporale? P H I. Poi che uuoi riconoscere la ragione di questo, sarà bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti concedono che di niente nissuna cosa far si possa: & se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & nõ questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & nõ mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, et corruttione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre esista sotto qualche forma sustantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio: di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, et ogni gallina d'uouo, & nissuno di loro fu assolutamente primo. il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato sarebbe ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, però

che non
quelli, &
zio, & l
in un'a
è impa
figura f
Per con
pio; pe
ha prin
moto c
pio, e fin
generat
impossib
moti gen
cora il co
ne de l'ar
eterno con
& princip
re, che sia p
za hauer n
fero Aristo
ro stessi, &
& il tempo
lui forse al
mondo? P
turali. S
logali, a p
tura dell
ancora
pifce D

che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da un contrario in un' altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarieta.

Per conseguente al moto circolare repugna l'hauer principio; perche come la figura circolare, quale è la celeste, non ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; così il moto circolare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E' adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. S O. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi, & la generatione delle cose, & il moto circolare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo? P H I. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, à prouar che'l mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. S O. Fa ancora ch'io intenda questo. P H I. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, del

*Ragioni Teologali
de Perip.*

DIALOGO III.

be essere ab eterno fatta ad un modo : perche la cosa fatta
 debbe corrispondere alla natura di chi la fa : & oltra che il
 fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che
 uoler far bene ; perche dunque questo bene non si debbe ha
 uer fatto sempre ? che già impedimento alcuno non possena
 interuenire nell'onnipotente Dio ch'è sommo perfetto. S O.
 Non senza forza par che sieno queste ragioni del peripateti
 co, massimamente theologali della natura eterna dell'opifi
 ce diuino, e del fine di sua uolontaria productione. che dirā
 no i Platonici, & noi tutti che crediamo la sacra legge Mo
 saica, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in princi
 pio di tempo ? P H I. Noi altri diciamo molte cose in nostra
 difensione : consentiamo che naturalmente di niente alcuna
 cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia
 diuina teniamo poter si fare le cose di niente : non che nien
 te sia materia delle cose, come il legno di che si fan le statue:
 ma che possa Dio far le cose di nuouo senza precedentia di
 materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia
 prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nien
 te dimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'as
 soluta creatione furon in principio creati di nulla : & se be
 ne la reciproca generatione delle cose, & il moto circolare,
 & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio,
 l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione ; però che son
 consequenti della materia prima, e del cielo : liquali di nuo
 uo furono creati. & quanto alla natura dell'opifice, dicia
 mo che l'eterno Dio opera, non per necessita, ma per libera
 uolonta & onnipotentia. laqual cosi come fu libera nella cō
 stitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella
 grandezza delle sphere celesti, & elementarie, & nel nume
 ro, misura

*Ragione de
 l'opifice
 parte 2. c. 1.*

ro, mis
 dar pr
 re con
 se ben
 noi il
 non a
 mo ar
 re. &
 ne del
 l'opifi
 sa di
 be un
 cia de
 fatto p
 uid. Di
 bricato.
 fa buona
 za farla
 do il mo
 E' tempo
 no, però e
 loghi. &
 porale, e
 tione del
 la sommo
 scere, co
 di quell
 me dia
 cieli fa
 fieri m

ro, misura, e qualita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione, benché la potessi fare come lui eterna. e quãto al fin dell' opera sua, diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuamo à conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, e sua libera uolontà in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, et misericordia di Dio è fabricato. S O. Parrebbe pur maggior possanza fare una cosa buona eterna, che farla temporale. P H I. E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. S O. A' che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? P H I. E' temporale per hauer hauuto principio di tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti de nostri theologi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio temporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & uniuersalmente dirà al Peripatetico della somma sapientia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, come potra dimostrare sua intentione il fine, et proposito di quella: in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri. S O. Mi bastano le tue ragioni

Leone Hebreo.

S

DIALOGO III.

per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime pigliara Platone per sua difesa. ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'onnipotencia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo? P H I. Si che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reprobua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione Mosaica, non nuda di ragione philosophica: perche lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. S O. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mondo in principio di tempo, ponendo la materia, ouer Chaos eternamente prodotto da Dio? et che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? P H I. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare: & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che gli primi che delli dei fabulosamente theologi zarono, pongono che innanzi al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. S O. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? P H I. Se altra forza di ragion non hauesse non sarebbe cosi cōcesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. S O. Di quella, & lasciamo l'auttorita de uecchi. P H I. Io te'l dirò, e ti seruira non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insie-

*Ragioni di
Platone*

*opinione dell'
antichi theologi
della creazione
del mondo*

me con il secondo: & uedrai una ragione qual costrinse Platone à porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo Creatore. S O. Fammela intendere, ch'io il desidero. P H I. Vedendo Platone il mondo essere una commune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue cosi essere, parte di quella commune sustantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciascuna delle parti, era composto di una cosa, d sustantia informe, & à tutti comune, & d una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai: di piu oltra. P H I. Giudicò che questa formatione delle cose, cosi de tutto come d ogn'una delle parti, fusse noua di necessita, & non ab eterno. S O. Perche? P H I. Perchè ch'è necessario che l'informe sia stato innanti che'l formato. se tu d Sophia uedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? S O. Sì certamente. P H I. Et cosi il Chaos bisogna che sia trouato informe, innanzi che formato il mondo: sì che la formatione del mondo mostra sua nouità, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouità anzi antiquità eterna. seguita adunque e bisogna concedere che cosi come il mondo formato è stato fatto di nuouo, cosi ne bisogna concedere che'l Chaos informe non sia mai stato di nuouo, anzi habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adunque la ragion di quel detto degli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione noua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa: che di nullo informe nullo formato si puo fare. E' adunque necessario, che cosi come il formato mondo è fatto di nuouo, cosi l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. S O. Se

S ij

D I A L O G O I I I.

ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. P H I. Bisogna che'l conceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. S O. Come, Dio ha forma? Saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. P H I. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dal quale il Chaos & ogni parte sua partecipa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalità, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hanno con la materia la formalità paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. S O. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorità, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma è quello per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che d'ambi sieno ab eterno cioè la forma, et la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotele) oueramente ambi è tutti siano di nuouo creati, come tengono i fideli. & cosi ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. P H I. Che la materia tenga priorità naturale alla forma, come è il

sugger
ira ci
icipo
le per
à qua
non è
natur
que p
che la
do, m
corru
form
ne, &
di ma
corru
rator
paner
cultu
n'effe
riori
uimen
non po
mone
le che
il cie
effere
S O.
ferior
ria p
possi

soggetto alla cosa, di che è soggetto, questo è manifesto: ma oltra ciò bisogna concedere, che ancora sia prima la materia in tēpo, ad ogni tēpo, e formatione di quella qual mostra Aristotele, perche la materia bisogna che prima in tēpo sia in potētia à qual si uoglia forma coeterna in materia, et atto in potētia non è altro (come Aristotele dice) che leuare totalmente la natura della materia, & della potentia. S O. Come Adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? P H I. Peroche lui non pone la materia prima commune à tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nuouo generabile, & corrutibile. S O. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Aristotele materia. P H I. A' nissuno modo uuol ch' i cieli, & le stelle habbino materia sustantiale: peroche se l' hauessero, sariano generabili, & corrutibili, come li corpi inferiori, ma solamente sono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. S O. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & successiuamente di successiue forme? P H I. A' Platone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. S O. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori, ouero altra? P H I. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che

DIALOGO III.

sia una medesima in tutte le composte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, così come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. S O. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia. P H I. Già fu alcuno delli platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellectualmente senza corporeità. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corruttibile. ma à quelli che tengono che gli intelletti sieno anime, & forme del corpo celesti li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non dell'intelletti, che sono loro anime. S O. Dunque li cieli secòdo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? P H I. Di quella propria. S O. Come possono adunque essere eterni? P H I. Però Platone afferma che li cieli ancora sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. S O. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son corruttibili come gli inferiori, che la materia successiuamente bisogna che molte uolte s'informi. P H I. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fatta di materia & forma se dissolue, se non fusse l'onnipotentia diuina, che gli fa indissolubili, se bē da se son solubili. S O. E tu credi che Dio, che ha fatto la loro natura solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indissolubili? che pare una reprobatione di se stesso. P H I. La tua obiettion è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche è brutta cosa lassar che

il bello
li, per
io cre
etern
sono
tutti
mater
unq
nient
para
son li
E tu
fintra
no de
no che
theolog
no che
lia ann
sette m
corpi ge
ogni col
ternall
anni. S
P H I. S
cento f
ran fi
S O.
per li
del f
perat

il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corrutibili, & poco diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quātunque per la loro natura materiale douerebbero essere così, nientedimeno per la loro maggiore bellezza formale partecipa grandemente da Dio, son molto diuturni. S O. Dunque son li cieli per dissoluerli, secondo Platone. P H I. Sono. S O. E tu mi saprai dire il quando lui si crede? P H I. Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. S O. E' alcuno che gli habbi assegnato termine di tempo? P H I. Già li theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si corrompe, et rinnoua di sette milia anni. S O. Et quanto tempo dura corrotto? P H I. Delli sette mila anni gli sei mila sempre il Chaos de gli inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa, si riposa nel sette millesimo anno: & in quello intervallo s'ingrauidà à nuoua germinatione per altri sei mila anni. S O. E quanti hauiamo noi di questi sette milia anni? P H I. Siamo, secondo la uerita Hebraica, à cinque milia duecento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saranno finiti gli sei milia anni, si corrompera il mondo inferiore. S O. E che'l farra corrompere? P H I. La corruptione sarà per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamente del fuoco, o forse dell'acqua. S O. Gli cieli quando si corromperanno? P H I. Dicono che corrotto il mondo inferiore set-

D I A L O G O I I I.

te uolte di sette milia in sette milia anni, si uiene à dissoluere il cielo con tutto il pieno, e torna ogni cosa al Chaos, & alla materia prima. & questo uiene ad essere una uolta di poi passati quaranta e noue millia anni. S O. E dipoi come si crede succedino le cose? P H I. Ancora che sia audacia parlare di cose tanto alte & ignote, te'l diro. Si tiene che dipoi che è stato ocioso il Chaos per alcuno spatio, torni à ingravidarsi della diuinità, et à germinare il mōdo, e formarsi un'altra uolta. S O. E questo mondo è stato fatto altre uolte? P H I. Forse che sì. S O. E questa cosa ha hauuto principio mai? P H I. Essendo il Chaos eterna madre, la germination sua dell'eterno, & onnipotente padre Iddio poniamo eterna cioè infinite uolte successiuamente, l'inferiore di sette in sette milia anni, & il celeste con tutto che si rinoui di cinquanta in cinquanta milia anni. S O. L'anime intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si truouano in questa corratzione mondana? P H I. Se non sono composti di materia e forma, ne hanno parte nel Chaos si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinità, e se ancora sono composti di materia e forma, così come partecipano le sue forme nel sommo Dio padre cōmune, così ancora partecipano sustatia & materia incorporea dal Chaos madre cōmune, come pone il nostro Albēzubron nel suo libro de fonte uite, che ancora loro rēderanno la sua parte à ciascuno delli due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioè la sustatia & materia, al Chaos, il quale allhora di tutti li figliuoli le sue porzioni in se raccoglie; e l'intellettuali formalita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidissimamente sono conseruate nell'altissime idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & genera-

zione d
la diu
dec
gener
bile c
sua, n
immo
fin dal
come
ne, p
dunq
le fije
tra fa
roche
di treme
dicuno
quaranta
tutto il
no, mien
stetra di
roche in
trone fer
cittione d
doniamo
lia anni
uita del
Lazione
le forn
quale
no, in

zione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingrauidato della diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel modo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successiva, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del secolo tutti si dissoluiuo, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. S O. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quaratanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphaera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potrà fare in tutto il tempo della uita del mondo, & sua: perche secondo ho gia da te inteso, gli astraloghi in non meno di trenta sei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia: se la uita sua non è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, potrà fare in tutto il tempo della uita, che pare strano. P H I. Secondo loro, niente piu del tempo d'una sola reuolutione dell'ottaua sphaera dura tutta la uita sua, & del resto dell'uniuerso: perche in effetto benche gli primi astrologhi la ponghino in trenta sei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa esperienza doniamo piu fede, pone una circulatione sua in quaranta milia anni precessi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphaera à far una circulatione, & fatta essa, con tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diuinita, & le materie nella madre Chaos. il quale riposando mille anni, se ringrauida dall'intelletto diuino, informato di tutte le idee sue, un'altra uolta: dipoi di

DIALOGO III.

cinquanta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, & altre cose dell'uniuerso. & già gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottaua sphaera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. S O. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se così come la duratione, & dissolutione del tutto cōsegue alla circulatione dell'ottaua sphaera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruttione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. P H I. Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphaera del suo moto da accesso, e recesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissoluere, e rinouare il mondo inferiore, e quando uiene al settimo, si dissolue il celeste, dipoi di quarantanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. S O. Non è poca dimostratione questa concordanza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hanno hauuto questo per ragione solamente, ò per disciplina autentica? P H I. Già t'ho detto che à porre il mondo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltre l'astrologica euidencia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Caballa, che uol dire recettione, uenne al sapiente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico uol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa

con m
figlio
stri di
suo, &
di cin
e di G
sapier
cono
à boc
con p
letter
no fig
le dici
persua
è chian
compia
diquan
sei giorn
quale ca
& nel
cono che
re, l'inter
mille an
di natu
sei milia
il serm
natura
debb
mare
no la

con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de
figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono mae-
stri di Abraā, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e mae-
stro, & ancora egli uide Noe, ilqual morì essendo Abraam
di cinquantanoue anni. da Abraam per successione di Isaac
e di Giacob, e di Leui uenne la tradition secondo dicono alli
sapienti di gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise di-
cono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente
à bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate
con proprie, & uerisimili uerificationi. S O. Se nelle sacre
lettere di Moise, con qualche color di uerita queste cose c'han-
no significato, e sono di maggiore efficacia, a me piacereia che
le dichiarasse. P H I. Ti dirò cio che dicono, il che non ti
persuado che tenghi, però che l'euidenzia loro nelli testi non
è chiara, ma figuratiua, & io in questo farò solamente per
compiacerti narratore, benché dal proposito ci allarghiamo
alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mondo in
sei giorni, e nel settimo si riposo d'ogni opera, in memoria del
quale comandò à gli Hebrei che in sei di facessero opera,
& nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologi di-
cono che questi di diuini della creatione del mondo inferior-
re, s'intende per ciascuno de mille anni, come dice Dauid, che
mille anni nel conspetto di Dio, sono un di, adunque gli sei
di naturali dell'opera della creatione di Dio, hanno uirtu di
sei milia anni di duratione germinatiua mondo inferiore, et
il settimo di di quiete ha dato al Chaos senza opera germi-
natiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei
debbono connumerare da il di che uscirono d'Egitto sette setti-
mane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fan-
no la festa della data della legge, che la diuinita si uolse cō-

DIALOGO III.

municare à tutti in commune, dice che significa le sette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la nuoua communicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno per mille; perche il grande anno celeste appresso gli asirologi è mille anni; onde Moise commanda in le leggi, che sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla oriosa senza lauoro, & proprieta alcuna, e dicono significare la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse comunemente senza proprieta alcuna, e cosi comanda Moise in questo settimo anno, che si debbono relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che uol dire relaxatione, che significa la relaxatione delle proprieta delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. et questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moise che quando saranno passate sette scemite, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno iobel, che in latino uol dire iubileo, et reditione, ancora. però che in quello anno hauena ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gl'i frutti erano comuni, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del iubileo ciascuno tornara alla sua origine, e radi-

ce, la la
le cose
cinqu
gnific
mona
tre co
danti
casione
ra del
nione,
la ter
tutto i
uocab
d'rai a
il cielo,
dio il C
perche d
un abito
il spirito
che uol
fuore con
no, che è
cuto al re
le susten
secondo
periori
me acc
essentie
cosi di
ruttibil

ce, la libertà si bādira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mōdo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinuoua, così il celeste come l'inferiore. molte altre cose ti potrei dire in ciò, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notizia della positione di questi theologi, et occasione della loro audacia, nella limitatione de tempi, & uita del mondo. S O. Come possono tirare Moise alla sua opinionone, ilquale chiaro dice, che in principio cred Dio il cielo, et la terra, che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto? P H I. Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanzi: dirai adūque innāzi che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propriamente dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque, cauandole fuore con successiua inundatione. così fece il spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de Idee, ilquale comunicato al tenebroso Chaos, cred in lui la luce per estrattione delle sustantie occulte illuminate dalla formalità ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essentie intellettuali, lequali sono le supreme acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & così diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua,

D I A L O G O I I I .

Et della terra, Et scoperta la terra la fece germinare herbe, arbori, Et animali terrestri uolanti, Et natanti. Et dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, cred l'huomo. Et in questo modo sommariamente detto intendono il testo questi della creatione Mosaica, Et credono denotare che'l Chaos fusse innanzi la creatione confuso, Et per la creatione diuiso in tutto l'universo. S O. Mi piace uederti fare Platone Mosaico, Et del numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici: poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe a queste tali credulita. ma dimmi, con queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argomenti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mondo una uolta sola? P H I. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mondo esserne stato un'altro, Et dopo questo hauerne ad essere un'altro, Et cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, è piu ragioneuole che l'opinione che pone, questo mondo hauer hauuto principio, Et innanzi di esso non essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hanno loco gli piu forti delli suoi argomenti, come quel che di nulla niente si fa, Et che la materia prima non puo esser di nuouo fatta, d generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argomenti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, ilquale è buono, debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quato è per parte dell'agente diuino. ma dice Dio largire la sua eternita a' quello ch'è

capace
materi
to, e for
me, l'a
comm
re l'ete
ma li fi
da Dio
delle s
fatto è
forma
cipio, e
l'opera
nelli pr
to sing
molti m
re, che n
tione, e
la solutio
ma delle
naturali
Chaos si g
lungo tem
quasi com
dosi delle
nare di
eterna
la contr
Et com
che si d

capace di fruirla, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, e la materia prima, laquale è il Chaos : però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe, l'uno è padre uniuersal di tutte le cose, e l'altro madre commune à tutti. Questi solamente hanno possuto partecipare l'eternità diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti, non sono capaci di eternità : però che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella productione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nissuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. S O . Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? P H I . Platone non concede ad Aristotele che'l Chaos si possi trouare senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingravidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successui, ma non in uno del cielo, che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma : perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circolare moto. Benche il

DIALOGO III.

moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. S O. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la productione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternità d'uno sol mondo, di Platone l'eternità successiua di molti modi, l'uno dopo l'altro; de' fedeli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimanda, del quado l'amor nacque, & qual fu il primo amore. P H I. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai nō nascesse, anzi ambi sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. S O. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. P H I. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. S O. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. P H I. Sì certamente. S O. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la semplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amate; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amate sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secodo m'hai mostrato, ogni amate, in quato amate, è inferiore al suo amato: perciò che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amado desideraria unirsi cō se stesso, et essendo sempre una cosa cō se stesso, ei sarebbe porre che Dio maccasse di se stesso: ilquale

ilquale d
nietti sm
che a te
l'amore
lare del
la lingua
amori n
to, & a
sua uni
sentia n
sa della
d'ambi
& la c
una me
perfetto
tutti due
amore è
mo che d
me di pad
sima unia
bile, me ma
unica, don
ragionan
me in un
c'hai ince
sta mostra
Falsa no
re la diu
ra intel
specchi

ilquale amore presuppone m^acamento, et molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, per che à te, et og' uno che ha inteso le cōditioni che hai poste nel l'amore saranno manifesti. P H I. Non è lecito ò Sophia parlare dell'amore intrinseco di Dio amante, et amato, con quella lingua, & quelli labbri, con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in lui essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & semplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, ò sapientia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benche diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: e benche li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amante, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una semplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuissibile, ne multiplicabile. S O. Se in lui non è altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? P H I. Quando la sua pura chiarezza s'imprime in un specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso. S O. Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. P H I. Falsa non è, però che il nostro intelletto non può comprendere la diuinità, che in infinito l'eccede nella sua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai già mendace l'occhio, ò lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, &

Leone Hebreo.

T

DIALOGO III.

grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura. però che gli basta riceverle, secondo la capacita della natura dell'occhio, & dello specchio, & questo li fa recettore fedele, se bene non puo conseguire tutta la natura della cosa ricevuta, cosi al nostro specchio intellettuale gli basta ricevere, & figurare l'immensa essentia divina, secondo la capacita della sua intellettual natura: se bene in infinito se gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. S O. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro uno tre. P H I. Anzi non possendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la moltiplica relatiuamente, & riflessiuamente in tre, che una cosa chiara, & semplice non si può imprimere in altra men chiara di lei, se non moltiplicando la sua eminente lucidita in diuerse men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, & in acque, ouero in specchio: & essendo egli una semplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, cosi la formalita di uina, una & semplicissima, non si può trasfigurare, se non con reuerberante luce, & moltiplicata formalita. S O. Et perche il nostro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? P H I. Però che uno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto di tutti due. & come che nostro intelletto sia in se trino e primo composto, non può comprendere l'unita senza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una sotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita sia purissima, laquale in somma simplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza moltiplicatione, & diuisione alcuna: cosi come

la luce d
partic
in lui
to, ama
la basse
questo d
che occ
in Dio
to dich
mato l
Cosi co
to son
to sono
tre &
desima
atto li f
& puri
rissima
non è co
intellect
ne, ma
che l'nost
mamente
to, amate
tiro però
dall'altr
more, m
condo
alieniss
Ancor

la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particolari, con una semplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amorosa unita sotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per la bassezza, & incapacità di esso intelletto recipiente. et con questo d' Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio amante in Dio amato. S O. Mi pare intenderli: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amate, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. PHI. Così come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quanto sono in atto, così l'amata l'amante, & l'amare tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in semplicissima, & purissima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro non è così pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. S O. Mi piace grandemente questa astrattione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consentirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual semplicissimamente eccede, et còtiene tutte tre le nature amatorie, amato, amate, & amore, sotto forma trina relatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amate dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, se condo hai detto: però che ogni productione, & nascimento è alienissimo, et còtrario alla semplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito,

T ij

DIALOGO III.

ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che co-
si come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in
tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natu-
ra: che altramente restarcbbero tre nature diuise, & nō una
sola: & ancora farebbe il nostro intelletto mendace: & non
puo figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multipli-
catione non ritiene l'unita con la productione unitiua: onde
io t'ho detto che nella diuinita la mēte, ouer sapienza aman-
te ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ama-
bi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, &
del sapiente ouero amante come di madre; & dico che l'a-
mante fu prodotto non che nascesse, però che non hebbe am-
bi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo anteces-
sore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il
Chaos, et materia madre commune dell'intelletto diuino, che
è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu
prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti
huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto,
& della materia. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto
d Sophia solleuare la mente, uedrai donde uiene la tua pro-
ductione, & multiplicatione delle cose. S O. Dichiarami an-
cora questo, che da me non l'intendo. P H I. Del risplendere
dell'amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con
tutte le idee fu prodotto, ilquale è dell'uniuerso il padre, &
la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara
& sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos ma-
dre del mondo amatrice, & moglie del primo intelletto, &
dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu pro-
dotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nacque del
padre intelletto, & della madre Chaos. Quanto di questo ti

potrei di
sto dalla
S O. A
mo è in
se sono
la intell
quando
con l'e
co intel
medesim
za alcu
mato in
un'altr
do è an
& con
mediant
no nel so
cissima r
te dell'am
nascimen
& amato
Dio, & è
amor non
rò che eff
ti domand
co quando
feco una
prodotta
egli ca
proprio

potrei dire che solleuaria l'animo : ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto .

S O. Ancor questo uorria che spianassi meglio. P H I. L'huomo è intelligente, et la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, così in potentia è un'altra terza cosa : ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si unisce con l'essentia del fuoco, et è una medesima cosa con quel fuoco intellettuale. & così la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. così l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone, l'amore in potentia è un'altra cosa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature, mediante l'atto si fanno una medesima, tanto più quando sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & semplicissima natura senza alcuna diuisione. S O. Ho inteso date dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, niente dimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unita, eterno in sua eternita. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma ti domando del priuato amore del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. P H I. il primo amore dopò quello intrinseco uno cō Dio, fu quello, per il quale il módo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mondo : però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effeto

T iij

DIALOGO III.

to quando la causa. S O. A' che modo l'amore è causa del
nascimento del mondo? P H I. Il mondo, come ogni altra co
sa fatta & generata, è generato da due genitori padre e ma
dre, delli quali non potria generarsi se non mediante l'amo
re dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo.
S O. Quali sono questi due parenti, ouero genitori? P H I.
Li primi parenti sono uno Dio, come già ti ho detto, & sono
il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone)
ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la
diuinità, ouero sapientia, d' sia diuisione: laquale conoscendo
la sua diuisione, ama e produce l'intrinfeco amore, & la pri
ma madre con il padre è una medesima in essa diuinità.
Amando adunque la diuinità la sua propria bellezza, de
siderò produrre figliuolo à similitudine sua, ilqual deside
rio fu il primo amore estrinfeco, cioè di Dio al mondo pro
dotto: ilqual quando nacque, causò la prima productio
ne de primi parenti mondani, & d'esso mondo. S O. Quali
chiami tu altri parenti del mondo? P H I. Gli due primi ge
nerati da Dio nella creatione del mondo, cioè l'intelletto pri
mo, nel qual tutte le idee del sommo artifice risplendono: il
quale è padre formatore, e generatore del mōdo, & il Chaos
ombroso dell'ombre di tutte le idee, che contiene tutte le essen
tie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante liquali
due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo à similitu
dine della bellezza, & sapientia ouero essentia diuina Dio
come amor desideratiuo cred, formò, e dipinse. fu ancora mes
so in quella creatione un'altro secondo amore oltra il diuino
estrinfeco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al
suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito
alla moglie: mediante ilquale il mondo fu generato. fu anco

ra un
del m
con l
do pa
nacque
gli du
uol
con l
sogna
ti in p
primi
succes
amore
gine d
ti gli d
il secon
pari na
mōdo fu
ton, que
men, d
que ab
dal diu
fu fatto
della fam
tione di
questi
nion
ni del
bisogn
no in

ra un'altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mondo, cioè l'amore, il quale hāno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quando parlammo dell'unita dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mondo è eterno, come uuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bi sogna dire, & se'l mondo & ambi gli suoi parēti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo. questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente, peroche nel primo principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'immagine della sua bellezza, & sapienza, & secondariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secondo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mōdo unitiui: & se forse il mōdo fusse fatto nel tēpo de due eterni parēti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, il qual produsse i primi strumenti, ò parenti del mondo, cioè l'intelletto, & il Chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mondo fu fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiui, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero si che, secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino esrinseco, & il mondo no intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero

D I A L O G O I I I.

quādo il mondo fu da lui di niente creato. S O. Del quādo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale dobbiamo appoggiarci, et basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellectual uisione. P H I. Poi che tu m'hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino col quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potrà essere che appresso di Dio fusse il doue l'amor nacque. S O. Questo hauiamo bene in mente: ma io non ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, à che la mia mente puo arriuare: ma ti dimando dell'amore mondano. P H I. Et dell'amore mondano t'ho detto, che'l primo fu per reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: si che appresso di loro prima nacque l'amore. S O. Ancora di questo mi ricordo, ma questo amor è piu presto de gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper dell'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. P H I. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda, la solutione uiene manca litigiosa: ti rispondo che l'amore prima nacque nel mondo angelico, & che di quello nel celestiale, & corruttibile fu partecipato. S O. Che ragione ti muoue à dare questa sententia? P H I. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immesa, piu.

antica e
E par ch
Perche
tu m'ha
P H I. I
io non t
procede
za che il
manca,
manca,
ciosia ch
leste, &
prima si
d Sophia
cofe dette
piu presto
care di be
principal
manca &
ra la deside
piu chiara
more piu pe
na questa co
corruttibile
que nell'am
origine. S
mane pag
lettuale, m
camena
co proce

antica e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. S O.
E par che tu mi uoglia ingānare. P H I. A' che modo? S O.
Perche mi dici che oue è la bellezza iui è l'amore: & gia
tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca.
P H I. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni:
io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che
procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellez-
za che il causa, nō che sia in essa bellezza, ma in quello à chi
manca, & la desidera. S O. Adunque oue la bellezza piu
manca, iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & cō-
ciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l ce-
leste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore & iui
prima si debbe tenere che nascesse. P H I. Ancora ti truouo
d' Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle
cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse
piu presto à trovarlo. non uedi tu, che non solamente man-
care di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma
principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi
manca & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allho-
ra la desidera per fruirlo, e quanto la cognitione di quella è
piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'a-
more piu perfetto. Dimmi adunque d' Sophia, in chi si truoua
questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, d' nel
corrutibile? S O. Nell'angelico certamente. P H I. Adun-
que nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe
origine. S O. Se secondo il conoscimento è l'amore nell'a-
mante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intel-
lettuale, ma io ueggio che non m'āco presuppone l'amore m'ā-
camento di bellezza, che conoscimento di quella, & non m'ā-
co procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l manca-

DIALOGO III.

mento, sia la prima conditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, & sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella productione dell'amore. P H I. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause produttrici dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale a lei. S O. Come nò? anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. P H I. E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; pero che bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, non su o amore, dè desiderio induce di cosa buona, dè bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando soprauiene al mancamento il conoscimento del bello, dè buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si troua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. S O. Ancora non mi chiamo uinta, ne ti uoglio concedere che'l conoscimento ecceda così il mancamento nel

l'essere
sieme
bellezz
za, che
piu pr
quanto
lo. Ad
do ang
guente
co man
mento
derio, et
Ben mi
tare fin
da. In q
fanno par
con la bell
mento di
bito, che è
potentia di
renza me
la e' eccelle
conoscimen
scimento m
bello, che è
la bellezza
sa. & q
piu res
che l'eg
quello

l'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro c'hanno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione: si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella, & quanto è maggiore, tanto meno sta con il mancamento il bello. Adunque oue il conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere, & per consequente poco desiderio & amore; perche poco de/ia chi poco mancamento ha. ma nel mondo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il desiderio, et amore deue essere piu intenso, et prima nato. P H I. Ben mi piace che l'animo tuo, ò Sophia, non si uoglia acquietare fin che la speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te l'fanno parere efficace, dicendo che'l conoscimento sta insieme con la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamento di quella, & dici il uero del conoscimento che è in habito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è in potentia di quel che manca. S O. Dichiarami questa differenza meglio che non mi pare intenderla bene. P H I. Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quello è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento, anzi habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nell'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tanto è piu conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne amore, saluo forse che per riflessione relativa in se stessa. E' un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, & questo è quello che genera il deside

DIALOGO III.

rio, e l'amore in tutte le cose che sono dopo il sommo bello. S O. E questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo angelico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitione debbe essere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. P H I. Questo è il tuo secondo inganno. sappi, che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell'inferiore, cosi questo secodo conoscimento priuatiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niū grado di perfettione manca. S O. Pur non mi negarai, che à quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poveri inferiori, che ne ricchi angelici. P H I. Tu rettamente non concludi: perche non quello à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la desiano: perche gli manca conoscimento del ben che gli manca. S O. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. P H I. Sì, ma solamente à quel grado di perfettione à loro connaturale: come il graue al centro, & lieue alla circonferentia, & il ferro alla propinquata calamita. S O. E niente di meno non hanno cognitione. P H I. Già t'ho detto che la cognitione della natura generate serue loro à drizzarli nelle

sue per
de l'an
solame
so, e c
cando
no non
ne alla
molto p
mini v
amore
però ch
ca, &
l'amore
intellet
cora nel
d'ingon
à chi più
siano: &
gli man
mente l'an
thagora li
deratori di
conosce più
e tanto più
più p' prof
diuino pe
tanto più
sibili, e
ne più
son fatti

sue perfettioni naturali, senza altra propria cognitione; onde l'amore e desiderio loro nō è intellettiuo ne sensitiuo, ma solamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e così le piante che son le manco perfette delli uiuì, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, non desiderano di quella, se non quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, non hanno una minima parte di desiderio, et amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro commodità sensitiue: e l'amore loro per essere sensitiuo, non puo desiare le bellezze intellettuali, che à loro mancano, che son le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come t'ho detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hāno, son quelli à chi piu della bellezza e perfettione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingenuosi, e saui sono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pitagora li sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, d' desideratori della sapientia: però che quel che ha piu sapientia, conosce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la salata, che à chi piu di quella beue piu sete pone. però che le delectationi della sapientia non son satiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu

DIALOGO III.

desiderabili, & insatiabili. e però Salamone nelli suoi prouerbi, comparando la sapientia dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abundantia ti diletteranno d'ogn' hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che partecipano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de' creati della bellezza del suo creatore: e tanto piu l'amano, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di partecipazione, & unione à loro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicità. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli dipende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie & creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli puo simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corrutibile li uolse largire: & solamente mediante l'amore de l'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinità causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desia in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nasce l'amore, & di li ne gli altri fu partecipato. S O. Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza maggior conoscimento & desiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo in-

celletrual
nevolme
il manc
della bel
fortilita
contradi
te il m
manca
che nel
sia min
ri, per
uatione
meno qu
bellezza
trouerai
mancam
e' maggio
rio, & an
strano an
meni d'an
del manca
P H I. Effe
altra bellez
gnà che ta
lette, &
perfectioni
cosi e in
sura di
cederai
ta; ond

tellettuale : però che (come già ti ho detto) queste cose ragio
neuolmente deuerébbono essere proportionate : & secondo
il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio
della bellezza che manca . & se ben tu d Philone con le tue
sottilita le tiri al contrario , & le tue ragioni non si possono
contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionan
te il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che
manca , par contraria. P H I. Ancora che habbiamo detto
che nel mondo angelico , per essere piu bello del corruttibile,
sia minore il mancamento della bellezza che ne gli inferio
ri, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la pri
uatione, & mancamento di bellezza sia minore : nientedi
meno quando considerarai i termini de mancamenti della
bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio del quale è causa,
trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel
mancamento di quella à gli inferiori, ma ancora eccede, &
è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desi
rio , & amore corruttibile . S O. Questo mi parrebbe piu
strano ancora . dimmi la ragione della equalita de manca
menti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si può) dell'eccesso
del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile.
P H I. Essendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni
altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, biso
gna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bel
lezze , & che per lei si computino tutti i mancamenti delle
perfettioni dell'altre. S O. Questa ti concedero bene, perche
cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & mi
sura di tutte le bellezze create : ma di piu oltra. P H I. Cò
cederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infinì
ta ; onde non ha alcuna proportione commensuratiua con

DIALOGO III.

la piu eccellente delle bellezze create . S O. Ancora questo mi par necessario , che'l creatore non habbia proportionē in bellezza ad alcuna cosa creata : però alla sua bellezza , sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato : ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta : perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta : & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, & numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi . & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. P H I. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito , che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale è molto remota la bellezza diuina : però che noi non possiamo parlare di Dio , e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei . perche la medesima lingua e prolazione nostra, è in se corporea : ancora dir perfetto, è uocabolo incompetente alla diuinita , perche uuol dire interamente fatto : & nella diuinita non è fattione alcuna : ma uogliamo dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione, & uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapietia, e bellezza del creatore Iddio è improporcionabile, et incomparabile ad ogni altra perfettione creata : però che quel che di niente ogni cosa cred, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente : che è eccesso incommensurabile senza proportionē, & comparatione alcuna : ilquale noi chiamiamo infinito, benché in
se sia

se sia
piet
che n
no su
astrat
no pr
e la b
S O
perfe
della
ruttu
nito,
le per
S O.
che un
tione e
comme
P H I.
le tali c
bile d'og
na si mi
onde all
mai si p
que impa
ne, e sem
te che si
ne. S
s'acqui
hebbe
il cor

se sia integerrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtu diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno soggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per soggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia.

S O. Mi piace intendere à che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. P H I. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò sia grande, ò sia piccolo: però così è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo.

S O. Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportion, & approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio commensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio.

P H I. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te ò Sophia. ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, ò piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finireia, & non sarebbe infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita, per grande, & eccellente che sia, gli è proportionabile in alcuna specie di proportion. S O. Dammi qualche essemplio, perche meglio la fantasia s'acquieti. P H I. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauera mai fine, benché noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è in-

Leone Hebreo.

V

commensurabile di nessuna quantita di tempo finito grande
 ò piccola : onde così è improporcionado, & incommensurabi-
 le da un migliaio di anni, come d'un' hora : sì che nel tempo
 infinito non men numero di migliaia d'anni si contiene, &
 eccede, che d'hore : però che ne l'un ne l'altro può commen-
 surare la sua infinità . Non negherai adunque, ò Sophia che
 l'infinito tempo non meno ecceda, e trapassi d'un migliaio
 d'anni, che d'una hora. S O. Non si può negar che l'eccesso
 dell'infinito nō sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tã-
 to del grãde quãto del piccolo. P H I. Adunque la bellezza di
 uina che è infinita, nō meno eccede la più bella dell'intelligē-
 tie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruti-
 bili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tãto
 adunque manca al primo angelo di quella somma bellezza,
 quanto manca al più uil uerme della terra . Sono adunque
 mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza
 d'ogni creatura, rispetto à quella del creatore, è infinito, &
 l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire : benchè l'egua-
 lita sia conditione del finito. et essendo la bellezza diuina per-
 fettamente astratta d'ogni soggetto, e propria terminatione,
 nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza crea-
 ta, e terminata : come infinito à finito. S O. Mi par necessa-
 rio che li mancamenti siano eguali ad un modo : ma mi re-
 stano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lon-
 tano il mondo angelico, & il corrutibile dall'immensa bel-
 lezza diuina, nō deueria essere l'uno più perfetto dell'altro .
 perche la perfettione delle creature par che consista nell'ap-
 prossimatione al Creatore più ò manco. Il secondo è che dici,
 che nessuna creatura ha proportione col creatore : e come
 può stare questo, conciosia che dice la scrittura che l'huomo

sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? Et già da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio che'l mondo angelico è molto piu simile alla diuinità che tutto il resto: poi l' imagine debbe essere proportionata alla figura di chi è imagine, Et il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. P H I. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, Et infinita, quella portione che uolse partecipare all' uniuerso creato è finita: laqual si partecipò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria essentia, Et terminato soggetto, Et finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corrutibile. queste parti son proportionate in se, Et chi piu ne ha, si dice piu partecipatiuo della diuinità, Et piu approssimato à quella: non perche sia piu proportionato all' infinità diuina; però che tra finito, Et infinito non è proportione: ma per che ha sortito piu di grado della bellezza partecipata dal creatore al mondo creato: Et restò men terminata, men con creata, Et men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell' altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu partecipa liberalità de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l' imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita partecipata dall' immenso bello: perche l' imagine del finito bisogna che sia finita, altrimenti non sarebbe imagine. ma quello di che è imagine, si depinge, Et imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata:

D I A L O G O I I I .

come una bella figura in uno specchio, non però commisura l'immagine il diuino imaginato, ma bene gli sarà simulacro sì militudine & immagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico essere immagine, e simulacro di Dio senza hauer proportionione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? & in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri, & uedete chi cred questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro : e tutti chiama per nome : per la somma uirtù, & immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira ò Sophia quanto chiaro questo sauiò propheta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, che ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno con propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa uirtù loro hāno l'essere, e nō son priuati, che da se loro son niēte. poi che comparatione, ò proportione può hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niente da se produce in essere, & in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio : perche nessuno non è senza te. uol dire che non si può comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue.

S O . Tu m'hai mostrato l'egualità del mancamento della bellezza nel mondo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrar mi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi contradittione, che se sono eguali, l'uno non debba essere maggior dell'altro. P H I . La ragion dell'egualità tu l'hai intesa. io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, pe

rd che piu il conosce: perche essendo un mancamento mede-
 simo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il cono-
 sce: & in quella induce maggior desio di cio' che gli m̃ca.
 quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano
 ad un nobile, et ad un uillano, in qual di loro fanno maggior
 mancamento, o' nel nobile, che conosce il mancamento che gli
 causano, o' nel uillano, che non sa che sieno: e qual piu gli de-
 sia? S O. Nel nobile certamente: che quel che non sente, non
 ha mancamento ne desio di quel che gli manca. P H I.
 Così, ancora che quello che manca dell' infinita bellezza del
 mondo celeste corruttibile sia egualm̃te infinito, pur nell' an-
 gelico, oue piu si conosce l' immensa bellezza che gli manca,
 il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior deside-
 rio, e produrre piu intenso amore, che nel m̃do inferiore. on-
 de, se ben il mancamento rispetto della diuina bellezza è egua-
 le, pure per il difetto del conoscimento il m̃camento è mino-
 re, & il desiderio & amor di quello è piu rimesso, si che l' e-
 gualita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della
 cosa che manca, che è egualmente infinita: & il piu & il
 manco, è rispetto di quelli à chi manca; secondo che piu il co-
 noscono, e piu il desiano, & amano. S O. Assai chiaro inten-
 do come il mancamento della bellezza nel mondo angelico,
 non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma an-
 cora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l' amore è
 molto piu ardente, intenso, & eccellente, & con ragione si
 puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l' animo
 inquieto della dignita del mondo angelico: peroche essendo
 il mancamento della bellezza imperfettione; oue il manca-
 mento è maggiore, debbe essere l' imperfettione maggiore. on-
 de seguitaria che'l mondo angelico, à chi piu manca della bel-

DIALOGO III.

lezza, secondo te, fusse piu defettoso, & manco perfetto del
corrutibile : il che è absurdo . P H I. Seguitaria l'inconue-
niente che dici, se'l mancamento di bellezza, il qual t'ho det-
to essere maggiore nel mondo angelico , che nel corrutibile,
fusse mancamento assolutamente priuatiuo ; perche questo
ueramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli
è maggiore : ma io non ho detto che simil mancamento sia
maggior nel mondo angelico , ma solamente il mancamento
incitatiuo, & productiuo d'amore, e desiderio , ilquale non è
difetto nelle cose create, anzi piu presto perfettione. onde ra-
gioneuolmente debbe essere maggiore nel mondo angelico ,
che nel corrutibile . S O . La diuersita de uocabuli non mi
satia . dichiarami queste due maniere di mancamento , cioè
priuatiuo e productiuo d'amore, e la differenza che è fra l'u-
no e l'altro . P H I. Il mancamento d'ogni perfettione puo
esser in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laqua-
le primamente si chiama mancamento, oueramente che man-
chi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione as-
soluta . S O . Dimmi l'essempio di tutti due . P H I. Nelle
cose artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma,
& bellezza d'una statua d'Apolline, niente dimanco è in po-
tentia à quella : pero' una portione d'acqua, cosi come è pri-
uata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in po-
tentia : perche d'acqua non si puo fare statua come di le-
gno . Quel primo mancamento che non è spogliato di po-
tentia, si chiama mancamento : quest'altro à chi ancora man-
ca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nel-
le cose naturali la materia prima che è nel fuoco, o' nella ac-
qua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto,
non pero' gli manca in potentia ; perche del fuoco si puo far

aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potentia, ne passibilita à cielo, ne stella. Questa differenza è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio à ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, et inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da intensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce et desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quello: peroche il conoscimento è uno essere potenziale di quello che manca. & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto, non già conoscitiuo incitatiuo & produttiuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nelle più eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè più conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel corruttibile, & il priuatiuo minore. e nel corruttibile è il contrario, che'l mancamento incitatiuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e più defettoso. S O . Veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo d'amore, del quale più si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale più si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno importa

DIALOGO III.

perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamento conosciuuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'essere in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscenza e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluimi d'Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del douel l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettano, & sono à proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potenziale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscenza de motori loro, che sono uirtu incorporee,

et intel
prima
re il lu
che la
cofi il
poree,
infinita
& per
tament
come f
da ma
rettam
come l
te il lu
magistr
ta perf
diuino,
uedendo
zo corpo
no che l
te separa
do uenire
tale, ne c
fatto del
lico. S
Però ch
re à la
copula
la cop
lato è

Et intelletuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, d' in altro diafano; perchè la debile uista nol può uedere de diretto in se stesso: che così il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, Et se ben conosce che la prima causa è immensa, Et infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo Et per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso uedendo la sua propria mente, Et arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimerli in loro direttamente, Et immediatamente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, Et non in enigmatte. S O. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si può solleuare à copularsi con l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potenziale, ne mezo corporeo? P H I. Questo è uero, Et gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del modo angelico: ma quando uiene in questo grado, non è più intelletto humano potenziale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma d'egli è già fatto del mondo angelico, d' mezo fra l'humano, Et lo angelico. S O. Perche mezo, Et non del tutto angelico? P H I. Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, così come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza col la copulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come l'angelico al diuino, et è mezo

DIALOGO III.

fra l'intelletto humano & l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza importionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatio, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in habito come quello del sapiente, & così sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulatio, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore nō puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se nō fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale non è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo niente dimanco conoscere nella copulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristallino, ò sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. S O. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono copulate con la medesima diuinità. P H I. Quel che hora t'ho detto è secondo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico & eletto dalla diuinità; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamēte cō qual si uoglia de gli ange

li. S O.
sione d
prophe
median
letto in
maggie
pi fante
telletto
ta, ser
eccetto
Aron
che an
erano
in sog
pagnia
feruo M
bocca d
di Dio
Idre che
ca à bocca
telletto
come il p
si che di
uisione d
tro prop
parlano
compa
sione
uatio
ma gi

li. S O. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di uisione diuina? P H I. Nò, eccetto Moise che fu principe de propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la fantasia loro partecipaua con l'intelletto in sua copulatione; onde la prophetia loro ueniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempli fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuinità, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorando Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che nò erano pari, dicendo, se Dio prophetiza à uoi è in specchio, & in sogno, cioè mediante il specchio dell'angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è così il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmati, & la figura di Dio uide, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmati, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; sì che di questo solo hauiamo notizia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto prophetizando, uedeua la uisione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima già dislacciata dall'impedimenti corporei? P H I. Cre-

DIALOGO III.

di che con maggiore facilità la sua copulatione fu allhora più intima con la diuinità, & con maggiore unione, & sempre continoua senza interpositione, quel che uiuendo non poteva essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinità, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hanno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moise non l'ha conseguito.

S O. Ho inteso à sufficientia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secondo, come può essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. P H I. Impossibile è che'l finito uenga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto non si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatione gli indirizza in quello.

S O. Come l'infinito può essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si può imprimere in mente finita? P H I. Questo nō è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto. mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non già secondo la grandezza e natura celeste, ma secondo è capace la quantità, & uirtù della pupilla: così l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non secondo il modo della sua infinità, ma secondo la finita capacità della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, & si trasfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio

dell'Aq
dell'im
è quell
come se
so, che q
s'aggiu
come d
bellezz
mulacr
do cor
impress
second
za diu
ceuen
dell'Aq
telletto
glia con
S O. Ma
ma mi ra
& sempr
in potent
detto, del
copulati
lo che sen
ca, & na
to più e
pre pol
mente
amore
lezza

dell'Aquila è capace di riceuerlo . Vn'altro conoscimento è dell'immensa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l sommo Dio ha di sua propria bellezza ; & è come se'l Sole cò la sua lucidita, che è uisibile, uedesse se stesso, che quella saria uisione perfetta : però che la cognitione s'agguaglia al conosciuto . Sono adunque tre uisioni di Dio, come del Sole . L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmatte dell'uniuerso corporeo, che è simulacro di quella, si come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua , ò in altro diafano impresso : però che de diretto non è capace di uederlo . La seconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immensa bellezza diuina de diretto, non agguagliandosi con soggetto, ma riceuendolo secondo la sua finita capacita : così come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole . La terza è la uisione dell'intelletto diuino della sua immensa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto ; come se'l lucido Sole se stesso uedesse .

S O . Mi piacenole tue solutioni di questo secondo dubbio, ma mi resta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, & sempre in un grado di felicità, come può essere che sieno in potentia à qualche perfettione d'essere in atto, come hai detto, della loro copulatione diuina ? & se loro sono sempre copulati con la diuinità, nõ bisogna desio ne amore per quello che sempre hanno : che (come dici) si desia cio che manca, & non quello che sempre si possiede. P H I. Essendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoscente, nõ è strano che sempre possa crescere la cognitione , & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il desiderio, & amore che si causa nel gran mancamento della somma bellezza conosciuta , per sempre fruire piu la copulatione &

contemplatione unitiua di quella : & se ben gli angeli non son temporali, l'eternita non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'Eternita diuina . onde essi, se ben sono incorporei & nō hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione successiua : laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezzo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternita diuina . & in tal successione può stare potentia, amore. & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di copulatione, nō però mancherebbe l'amore & desio della cōtinuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone pos sedute s' amano desiderando sempre fruirle con perpetua delectatione . si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, & estensiuamente . S O. Ho satisfattione del secondo dubbio ; di qualche cosa del terzo. P H I. Con il già detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo . ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, d' inherentia se non à conseguire, d' ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile : & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, d' uolare con le ali, d' essere una stella, d' hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano & che sia conosciuta la sua dignita, nō però son desiderate. perche l'impossibilita loro è manifesta : onde mancando la speranza di conseguirle, manca il desiderio : però che la speranza d' acquistare la cosa che diletta quando e' conosciuta, & manca, incita l'amore & desio per acquistarla: & quā-

do la spe
rio arda
possibili
ma l'a
lezza d
(come i
re quel
rizzan
la sia i
tione d
una qu
bella,
gli ma
che sia
starsi:
trario,
di mal
senza spe
interame
rie legali
lissa, sona
fere stato
potria fu
giunta q
derio, m
ruttione
d' acqui
irruona
narfa
mente

do la speranza è lenta, l'amor non è mai inteso, ne il desiderio ardente: & quando è priua, per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diuina non è di cosa à loro impossibile disperata, che (come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicità: & in quella sempre si dirizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. S O. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne l'amore accresci una quarta conditione, che oltre che bisogna che sia di cosa bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, & gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acquistarsi: il che par ragioneuole: ma trouiamo esperienza in contrario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire: laqual cosa è impossibile, manifesta, & senza speranza. P H I. Coloro che l' desiano, non credono interamente che sia impossibile, & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor san Giouanni euangelista sono immortali in corpo, & anima: se ben ueggono essere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilita si gionta qualche remota speranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente per essere la morte horribile, & la corruptione propria odiosa à chi si uole, & il desiderio non è d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la uita, che si troua: laquale hauendosi di presente, è facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che non si perda: se ben naturalmente è impossibile: che l' desiderio di cio è talmente lento,

DIALOGO III.

che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però che'l desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uole) non è altro che la sua anima intellettina, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quellj che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalità, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalità sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai d' Sophia la certezza dell'anima intellettina humana, che se l'huomo non fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettina, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalità come desiano: che gli altri animali, così come sono interamente mortali, così puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalità: ne forse ancora conoscono che sia la mortalità, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalità sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriva il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. S O. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ueramente

ramente
era qu
fere Di
ne de a
delli a
nel mo
ne gli
rò che
amor
huomi
lato de
che fe
mo de
solame
do alcu
infinica
ce che m
ne, & be
fetti &
perfettio
de la sua
habito, c
la prima
rentia po
il suo cri
delquale
& così
sapien
tie, uirt
delli a

ramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore nō essere Dio, ma un gran demone: & già t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini à quali è superiore. P H I. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'uniuerso piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfectione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfectione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito, come in effetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potenziale alla bellezza amata, & pero Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: & così come Platone pone alle perfectioni attuali scientie, et sapientie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, uirtu, & passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto)

Leone Hebreo.

X

la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio, ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherencia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio partecipato alli altri dei, come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi.

S. O. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamēte uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nasce nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'uniuerso creato: et se gli angeli partecipano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatamente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. P. H. I. Gli angeli partecipano nell'a-

la prima bellezza in se stessa
non è de la prima bellezza in se stessa
opinione di Avicenna
more diuino al modo che fruiscono la sua unione: & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scuola d'Avicenna, & Algazel, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatamente: però che l'amor suo tende immediate nella diuinità sua propria causa, & diletteissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'uno della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, cōposto di corpo in-

corrutibile circolare, & d'anima intellettiua amatrice della sua intelligenza, del quale e' perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedeſſe la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continuo mouimento. A' questo modo pongono la productione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, & alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continuamente di se in se circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti seguono per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, et felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioe' quello della l'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la cõtemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia del mondo inferiore: che e' quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza e' datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continuo-

DIALOGO III.

ua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potetia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiete, di maniera che si puo solleuare per forza d'amore, & desio à copularsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezzo, d' specchio cristallino l'immensa bellezza diuina, & felicitarsi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerso creato in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, non solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di là si torna à solleuare essa materia prima cō inclinatione, amore, et desio d'approssimarsi alla perfettione diuina, dalla quale è piu lontana, ascendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elemēti. Secondo, nelle forme delli misti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all'intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circolare dell'uniuerso: il principio della quale è la diuinità, e da lei succedendo incatenatamente d'uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distante da quella: e da lei uà ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. S O. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, et che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado con

ordine
io non
bia del
ornata
P H I
come p
perche
siman
essere
annu
uasse
ri, dica
peroc
cissima
dell'ess
memor
tutte le
ma uita
to, e figu
l'artifice
d'essenti
moltiplic
tifice, si
all'essenti
sono una
bellezza
immedi
nation
cie, &
ferior

ordine mirabile in forma circolare, con segnalato principio .
 Io non uoglio per hora giudicare quãto questa opinione hab-
 bia del uero, ma ha dell'ingegnoso, & apparente, & è molto
 ornata . dimmi la discrepantia de gli altri Arabi in questo .
 P H I . Già credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, *opinione d'Auerrois*
 come pero Aristotelico , le cose che non trouò in Aristotele , ò
 perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, mas-
 simamente quelli della metaphisica , & theologia, ò per non
 essere della sua opinione, & sentenza, s'affaticò contradirli, et
 annularle, come questo incatenamento dell'uniuerso nol tro-
 uasse in lui, ha contradetto in quello gli Arabi suoi antecesso-
 ri, dicendo che non è della philosophia, di mente d'Aristotele;
 peroche egli non ha per incoueniente che dell'uno & simpli-
 cissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata
 dell'essentie dell'uniuerso: attento che tutto s'unisce come
 membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita
 tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissi-
 ma unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è essempla-
 to, e figurato , come la forma dell'artificiato nella mente del-
 l'artifice , laquale forma in Dio non implica multiplicatione
 d'essentia, anzi dalla banda sua è una , & nell'artificiato si
 moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'ar-
 tifice , sì che le Idee diuine per la comparatione che hanno
 all'essentie create sono molte , ma per essere in mente diuina
 sono una con quella . dice adunque Auerrois che la diuina
 bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie monitrici de i cieli
 immediatamente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno deri-
 uatione immediata, & così la materia prima, & tutte le spe-
 cie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo in-
 feriore, ma dice che questa impressione , se bene è immediata

DIALOGO III.

in tutto, niente dimanco per ordine è graduata secondo piu, o
manco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina
s'imprime piu degna, spirituale, e perfettamente con maggio-
re conformita di simulacro, che nella seconda, e nella secon-
da piu che nella terza, e cosi successiuamente fino all'intellet-
to humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'impri-
me in modo piu basso: peroche iui è fatta dimensionabile, e
diuisibile, niente dimanco s'imprime nel primo orbe piu per-
fettamente, che nel secondo, e cosi successiuamente fino à pas-
sare all'orbe della Luna, & uenire alla materia prima, nella
quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina
come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli
cieli, & come nell'intelletto agente humano e sapiente: ma
non in quella chiarezza è lucidita, ma in modo ombroso, cioè
in potentia corporea, & è simile l'impressione della materia
prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto
possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e
non è altra differenza in queste due impressioni, se non che
nella materia prima sono impresse tutte le Idee formali in
potentia corporalmente, per essere il piu infimo delli corpo-
rei, e nell'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in poten-
tia non corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo
questa graduatione successua dell'impressione della bellezza
diuina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellet-
tuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'in-
telletto possibile humano, che è il piu basso, & infimo dell'in-
telletti humani, e nel mondo corporeo, nel quale l'amore de-
pende dall'intelletto, succede cosi dal primo, e supremo cielo
gradualmente, fin alla materia prima, laqual è cosi come og-
n'uno delli orbi celesti, per quello amor insatiabile che han-

no alla bellezza diuina, e per piu parteciparla & fruir la si muoue circularmente di continuo senza riposo. cosi la materia prima con desiderio insatiabile di partecipare la bellezza diuina, con la receptione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruzione circolare, senza mai cessare. Piu particularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori nell'uniuerso nelle sue differenze, & ragioni che ogn'uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere prolisso in cosa non necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioe a che modo l'amore dipende dal mondo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa comune a tutto l'uniuerso creato. S O. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che e l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggio che l'amor dipende dal mondo angelico in tutto l'uniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza domanda del doue l'amore nacque, et ueramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto;

DIALOGO III.

Proposta. parriami horamai tempo che tu dèssi risposta alla quarta dimanda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, et quanti furono gli suoi progenitori. P H I. I Poeti Greci, & Latini, che fra li dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno, ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, cò le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. S O. Che uogliono mostrare in questo? P H I. Cupido dio d'Amore è l'amore uoluttuoso, delectabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se comunicanti d'aspetto beniuolo, & congionzione, però che Venere dà abundantia d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte da il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materiale e passiuo. Quelli che dicono ch'è senza padre uogliono inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamente madre Venere pianeta, & Dea delle delectationi libidinosi. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, & quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale è eccessiuo in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Lu-

na sono
ti, & in
ti neg
dell'ac
tino ch
passiva
tabile,
per de
forse
gia: p
dinato
lettabi
derati
to si u
lando
sero l'bu
adangu
hai dete
cuni pon
molti suo
munica
quel par
P H I. P
tutte le
fingono
tie della
tenia
perche
fingon
uolici

na sono gli piu possenti significatori cōgionti con buoni aspet-
ti, & in lochi forti: però che Mercurio gli fa sollecciti, & sot-
tili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbandonare
dell'acquisti mondana. però gli poeti Mercurio come at-
tuo chiamano padre dell'utile, & Diana, per materiale, e
passua, dicono madre. S O. Delle tre specie d'amore, delecta-
bile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini
per dei, l'uno per il dilettabile, l'altro per l'utile: ne hanno
forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? P H I. Non
gia: perche Cupido vuol dire amore e desio acceso, & inor-
dinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel de-
lectabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice mo-
deratione, & temperato, & ordine. perche l'honesto sia quā-
to si uoglia non puo essere stemperato, ne eccessua: ma par-
lando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipin-
sero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. S O. Dimmi
adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come
hai detto di Cupidine. P H I. Gia ero in uia per dirtelo. al-
cuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anzi di
molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della cō-
munita dell'amore, dicono che è suo primogenito. S O. Di
qual parlano, e che ne significano per questi due parenti?
P H I. Parlano dell'amore in commune, che è la prima fra
tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto,
fingono Dio di tutte le passioni della anima, e cosi delle potē-
tie della materia, e per Herebo intendono la inherentia, e po-
tentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattive, e
perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo
fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri figli-
uoli, che son tutte passioni consequenti all'amore, come t'ho

DIALOGO III.

gia diftesamente dichiarato. Et pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amor si genera di priuatione, et mancamento di bellezza con inherentia à quella, perche la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in commune senza differetia; poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Giove, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. S O. Qual delle specie d'amore è questo? Et che dimostra no gli parenti? P H I. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delectabile: nelli quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa et intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso et ardente che essere possa. et il distemperamento suo, e dishonesta non è altro che essere troppo remisso, d'leno: e gli danno per padre Giove, ilquale appresso i poeti è sommo Dio: però che tale amore honesto è diuino, et il fin del suo desiderio è contemplare la bellezza del gran Giove, e già t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, et l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che dà i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella, laquale dà i desiderij honesti intellettuali et uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Giove suo marito padre dell'honesto amore, et secondo gli astrologi, quando Giove, et Venere con soaue aspetto, d'congiuntione sono forti e significatori nella natività d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, et amatore d'ogni bene, et uirtu, et il dotano d'amore honesto et spirituale, secondo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, et Giove il fa hone

sto: nel
derio:
nesso,
Marre
congiun
si. S C
ue, et
P H I.
dicend
amori,
madre
no gli a
gna cel
tra che
et però
adunqua
to. P H I
glio di V
la magna
gono l'am
Giove, et
Come ad
gono esser
l'amore h
no per la
le decre
tro, che
buono
rale, et
l'amor

sto : nelle intellettuali, Gioue dà il desiato, & Venere il desiderio : l'uno come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che così come Venere con la congionzione, e uirtu di Marte fa i desiderij humani eccessiui, e libidinosi, così con la congionzione, e matrimonio di Gioue li fa honesti, & uirtuosi. S O. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gioue, & Venere : dimmi hora perche il pongono gemino. P H I. Platone referisce un detto di Pausania nel conuiuio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono dui gli amori, così come son due le Veneri : però che ogni Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sieno gli amori ancora due. & perche la prima è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è lo amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honesto e brutto. S O. Non è adunque questo amor gemino solamēte honesto, com'hai detto. P H I. Questo ha gionto nell'amore gemino Cupidine figlio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio della magna Venere, e di Gioue, ma seguitiamo coloro che pongono l'amore gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gioue, & della magna Venere : & questo è l'honesto. S O. Come adunque l'honesto solamente è gemino? P H I. Fingono esser questo amore gemino : però che, come hai inteso, l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spirituali, ne l'uno per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il possibile accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è honesto ne l'altro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che e' gemino insieme nel corporale, & nel spirituale. ancora la geminatione conuiene à l'amore amicabile, & à l'amicitia honesta, perche sempre è

DIALOGO III.

reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scabienolmente gli amici s'ama no per le uirtu d'ogn'un di loro. e' gemino ancor in ciascu de gli amici, & amati, però che ogn'uno e' se stesso, et quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amate e' il suo pro prio amato. S O. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. P H I. Trouia mo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri princi pij all'origine dell'amore, onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo, che essendo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere di huomini, cioe non solamente huomini, & non solamente donne, ma quello che chiamauano Androgeno, ilquale era maschio & femina insieme: & cosi come l'huomo depen de dal Sole, e la donna della terra, cosi quello dependea dal la Luna partecipante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, & terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, un uiso ad una parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e cosi i genitali doppij, haueua quattro braccia co le mani, e quattro gabe co li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma cir culare: si moueua uelocissimamete no solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circolare, co quattro piedi, et quat tro mani, con gran celerita, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di cotendere con gli dei, & d'esser loro contrario e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra cid con gli altri dei, dopo diuerse sententie gli parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua ar

voganti
de dete
diuide
perche
due pie
ri: am
terneri
occhio,
un pie.
starebb
so. Ilq
petto, e
che ue
cora pe
offesi,
de togli
zo di que
le lascio
cioche ue
na. Ved
desidera
zo & ab
senza ma
Erano i g
ma era d
terra, e g
il gene
nasse le
liquale
ti cerca

rogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini : onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una bāda sopra due piedi : & così saria doppio il numero delli diuini cultori : ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due, & restariano cō uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bāde tagliate del uentre, & le raccolse insieme, et legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, acciò che uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarsi s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme : & senza mangiare, ne bere, si stauano così fin che periuaano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in terra, e generaua mādtagore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mādò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercanano le cose necessarie alla conseruatione della uita.

DIALOGO III.

Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de gli huomini maschio, & femina, però che ogn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua cò l'altro mezo. nacquè adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due suoi mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. S O. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo còposta da Platone nel suo simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque d Philone qualche cosa del significato. P H I. La fauola è tradutta da autore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi pareni humani, Adam, & Eua. S O. Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. P H I. Non l'ha già fauoleggiata con questa particularità & chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuità, & Platone la prese da lui & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice. S O. A' che modo? P H I. Nel dì sesto della creatione dell'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Cred Dio Adam cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, cred esso maschio e femina, cred essi, et benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicare, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto dì, & la quiete nel sabbato settimo dì, & la benedit

zione di
à germi
terra, &
l'huoma
rito di
do Dio
con l'ar
male, m
darlo, &
che del
giasse,
il testo
aiutoria
male de
per ued
mo' il su
di lui. O
ti, & in
la parte
l'huomo
mie ossa,
moglier
padre e m
per carne
del serpen
dell'arbo
ne: &
nero' C
& fu
ne di C

tionone di quello : & dipoi dice à che modo il mondo principò
à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della
terra, & la generatione delle pioggie : et dice come Dio creò
l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari spi-
rito di uita, & fu huomo per anima uiuente . e che piatan-
do Dio un horto di delizie di tutti li belli arbori , e gusueuoli
con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il
male, misse l'huomo in quello horto per lavorarlo, & guar-
darlo, & comandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto
che dell'arbor di conoscere il bene & il male non ne man-
giasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe . continua
il testo e dice Dio, nò è buono essere l'huomo solo, facciamoli
aiutorio in fronte di lui : & hauendo Dio creato ogni ani-
male del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo
per uedere quale chiamaria per se , ilquale à ciascuno chia-
mò il suo nome : e per se l'huomo non trouò aita in fronte
di lui. Onde Dio il fece dormire & pigliò una delle sue par-
ti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di quel-
la parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla al-
l'huomo : & disse l'huomo , questa in questa uolta è osso di
mie ossa, & carne de mia carne questa si chiamera, & per
mogliera dall'huomo fu pigliata . Per tanto lascia l'huomo
padre e madre, & si congionge con sua moglie : & sono
per carne una continua . seguita poi narrando l'inganno
del serpente, & il peccato di Adam , & Eua per mangiare
dell'arbore proibito di conoscere il bene, et il male, & le pe-
ne : & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua moglie, e ge-
nerò Caim, e poi Abel : et narra come Caim amazzò Abel,
& fu maledetto in esilio per lui . & numera la generatio-
ne di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della

DIALOGO III.

generatione di Adam, nel di che Dio creò l'huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro Adam, cioè huomo, nel di che furono creati. S O. Che uoi inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? P H I. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel di sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciangli aiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati, non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, o' costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua imagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, et dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato già innanzi,

gia innanzi, che dipoi, essendo solo Adā senza femina, Dio la cred del suo lato, et costa, & chiamolla Eua. Non ti paiono d Sophia queste grandi contradittioni nelli sacri testi mosaici? S O. Grandi ueramente mi paiono, & nō è da credere che'l santo Moise si contradica così manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contradittione. P H I. Bene giudichi, & in effetto egli uole che sentiamo che si contradice, & che cerchiamo la cagione intenta. S O. Che uole significare? P H I. I commentarij ordinarij letteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma, dipoi dice il modo per estenso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfà, però che da principio uole inferire contradittione in quello uniuersale, che non dice che prima cred Adam, & Eua, ma Adam solo maschio et femina, & così il conferma nell'ultimo: & chiamò il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli cred: & non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficulta. S O. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? P H I. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio cred nel di sesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio cred Adam ad imagine di Dio, maschio & femina cred quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina cred quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua

Leone Hebreo.

I

DIALOGO III.

caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicédo che Dio cred Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam cōtenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambi due si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliarono Platone, & li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouo alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, & pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco a costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, d persona femminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuisa da esso Adam, & supplì di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risvegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamerà uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continua dicédo, però lascerà l'huomo il padre, & madre, et si colligara

con sua moglie, & sarà per carne una . cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui pigliò Platone la diuisione dell' Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina, & il nascimento dell' amore che è inclinazione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno . questa differenza trouerai fra l' uno e l' altro, che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che l'huomo sia solo : faccianli aiutorio in fronte di lui. & dopola diuisione narra il primo peccato di Adā & Eua per mangiare dell' arbore proibito di saper il bene, & il male : per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congiunto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. S O . Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell' acqua del sacro fonte: ma onde uiene questa diuersità che egli pone l' incisione dell' huomo per il peccato precedente à quella, contra l' historia sacra, che pone l' incisione per bene, & aiutorio dell' huomo, & il peccato succedette? P H I. Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uole essere dichiaratore della sacra historia, che contraddittore. S O . A' che modo? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, così come la giusta drittezza il fa uno, e cōserua la sua unione: et ancora possiamo dire con uerità, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinazione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell' huomo quasi una medesima cosa, d. due inseparabili, & cō-

Y 4

D I A L O G O I I I.

uertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. S O. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. P H I. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebraea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio congiunto con femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente non poteua ingannare la donna essendo congiunta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due congiunti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huomo, et la dona per l'incisione diuina a fin di bene, cioè perche potessero aiutarli l'uno nel frôte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore da questa diuisione seguìtò l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto ingannare la donna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore proibito del conoscere bene, et male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e così furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adà così unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il commandamento fatto al medesimo Adam congiunto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, perche ella fa il peccato nell'huomo congiunto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della

na arrog
& l'accor
rite, come
allegorico
gli modi fo
solamete la
sapiente si
sta prima
gnificare
historia:
tempo fo
al presen
no e del
ca è mo
beatitudi
& femi
so, ma in
fanno una
mana in
huomo, in
tra uiso, c
ne a genera
l'altro uiso
ele inclina
che fossero
na, & incl
pietione di
nale, ma p
na ingann
e mangior

sua arrogatia fu inciso e diuiso in due, maschio & femina. & l'accomodatione de genitali pone per remedio del loro pe-
 rire, come hai inteso. et quando conoscessi d' Sophia il significato
 allegorico dell'una, e l'altra narratione, uederesti che se bene
 gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. S O. Nò
 solamete la fauola Platonica mostra essere fatta per qualche
 sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in que-
 sta prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere si-
 gnificare della natura dell'huomo altro che il letterale della
 historia: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun
 tempo fussero altramente che in due corpi diuisi, come sono
 al presente. pregoti Philone che mi dica il significato dell'u-
 no e dell'altro. P H I. Il primo intento della historia Hebrai-
 ca è mostrar che quando l'huomo fu creato nello stato della
 beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio
 & femina, peroche la specie humana si salua in uno suppo-
 sto, ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due insieme
 fanno uno huomo indiuiduale, con la specie & essentia hu-
 mana intera: nientedimanco questi due supposti, e parte di
 huomo, in quello stato beato erano colligati in le spalle per cò-
 tra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito
 ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in fronte al-
 l'altro uiso, come suole p r tale effetto, anzi come alienati da
 tale inclinatione, dice l'unione loro essere per contrauiso, non
 che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia huma-
 na, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contem-
 platione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito car-
 nale, ma perche meglio l'uno l'altro si potesse aiutare. La dō-
 na ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo,
 e mangiorno dell'arbore prohibito del conoscere il bene & il

DIALOGO III.

male : che è la diletatione carnale che è buona in apparen-
tia nel principio, e nell'esistentia in fin è cattiva, peroche di-
uerse l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale . e però dice
il testo, che come peccorono conobbero ch'erano nudi, e cerco-
rono coprire le membra della generatione con le foglie, parè-
do loro uergognose ; perche quelle li diuertiuano dalla spiri-
tuale inclinatione, ne laquale prima si felicitauano, & in pe-
na del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale
consisteva la diletatione spirituale : & furono eletti à lau-
rar la terra con affanni, perche tutte le corporali delectationi
sono affannose, dandogli cura della generatione e procrea-
tione de figli, in remedio della mortalità, onde non si scris-
se mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono
fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua
mogliere e concepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo
intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro
peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisio-
ne per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facil-
mente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle cor-
porali. S O . Questa allegoria mi consonaria, se non che mi
pare strano che Dio facesse l'huomo e la donna non per ge-
nerare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è
così necessaria per la conseruatione perpetua della specie hu-
mana . P H I . Dio fece l'huomo e la donna in forma che
poteuano generare, ma il proprio fine dell'huomo non è il
generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel
paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non
haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'es-
sentia & specie humana perpetuamente, & à gli immortali
non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli an-

geli, li più
specie. La
la mortali
genero, ma
corse con
renza, acc
mana spec
ce, & m
adunque
quanti ne
similitud
mo, ogni
ouero og
sia mas
masculi
imperfe
gine diu
maschio
pa. erano
femmin
fetta uo
ubbidien
nell'hom
intellect
tutti li be
fra loro
dam, &
ni, ella d
à Adam
di que

geli, li pianeti, stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & per d' l'huomo, fin quando fu immortale, non generò, ma quando già per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia, accioche d' ad un modo d' ad un' altro non perisca l'humana specie. S O. Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita a desiare il secondo che già segnasti: dimmelo adunque. P H I. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. S O. Come ogni huomo, ogni maschio, ouero ogni femina? P H I. Ogni maschio, ouero ogni femina. S O. Come può stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? P H I. Ciascun di loro ha parte masculina perfetta, et actiua, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiuua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma, che è il maschio, è l'intelletto: & il formato, che è la femina, è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina, et feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita più eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eterne cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. commando Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, però che gli causaria uita eterna, perche

r iiii

DIALOGO III.

l'intelletto per cognitioni eterne, massimamente diuine si fa
immortale, & eterno, & uiene in la sua propria felicità. ma
che dell'arbore di conoscere il bene & il male non mangias
se, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intel
letto à gli atti de la sensualità, ad essercitio corporeo, come son
le delectationi sensuali, & acquisto di cose utili; lequali son
buone in apparentia, e cattive in esistenza. & ancora si chia
mano arbori di conoscere bene & male: perche nel conoscimen
to loro non cade dire uero, ò falso, come nelle cose intellet
tuali, & eterne: ma solamente cade dire buono ò cattiuo,
& secondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche
dire che'l Sole è maggiore della terra, non si respondera gliè
buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falso: ma acquistar le ric
chezze, non dirai uero ò falso, ma dirai buono ò cattiuo:
e seguir queste cognitioni corporee che diuertono l'intelletto
da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, è l'arbore
di conoscere il bene & il male, che fu proibito ad Adam.
però che questo solo il poteua far mortale: che si come le co
se diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, &
eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corrut
tibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur precono
scendo la diuinità che questa uia d'unione delle due parti
dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla
intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, e face
ua immortale l'essentia sua, che è la sua anima intellettui
ua, faceua piu presto corrompere la parte sua corporea e
feminina, così nel indiuiduo, però che quando l'intelletto
s'infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e
diuine, abbandona la cura del corpo, & lasciala anzi tem
po perire; come ancora nella successione della specie hu

mona. pe
ni intellet
la scino att
fessione can
to Dio delib
la feminina
do la sensua
porei necessa
per la succe
tutto, quando
aditorio in
suale femi
che non gl
corporee a
cie. Onde
ti come og
alla genera
fatto, pe
tione alla p
di imitare
Dio che'l fa
feminina d
conbbe per
doli sonno m
lia intellectu
l'intelletto
marito d
tatione di
sione del
diuisione

mana . perche quelli che sono ardenti alle contemplationi intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il lasciuo atto della generatione. Onde questa intellettuale perfettione causaria la perdizione della specie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione reuerata fra la parte feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tirando la sensualita, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti corporei necessarij per la sostentatione corporea individuale, & per la successione della specie . Questo è cio che significa il testo, quando dice, non è buono essere l'huomo solo: facciangli adiutorio in fronte, ouero cōtra di lui : cioè che la parte sensuale feminina non sia talmente seguace dell'intellettuale, che non gli facci qualche resistentia , attrahendolo alle cose corporee alquanto, per l'aita dell'essere individuale della specie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti come ogn'uno s'inclinaua alla sostentatione corporea , & alla generatione del simile, l'huomo principì à trouarsi defettoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclinazione alla parte feminina corporale : & desidero in questo di imitare quelli allhora , secondo dice il testo , permettendo Dio che'l sonno pigliasse Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, laquale egli da allhora innanzi riconobbe per moglie separata da lui stesso : cioè che uenendoli sonno non solito, che è priuatione & otio di quella uigilia intellettuale prima , e di quella ardente contemplatione , l'intelletto principì ad inclinarsi alla parte corporea , come marito à moglie, & hauere cura temperata della sostentatione di quella, come di parte sua propria , e della successione del simile , per sostentatione della specie . tanto che la diuisione fra il mezo masculino, & feminino per buon fine,

DIALOGO III.

Et necessario fu fatto, et ne seguì la resistentia della materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto mascolino à quella con temperata sufficientia della necessita corporea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, et intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommerisione sua nella sensualita, successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'historia quando dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangiasse dell'arbore prohibito di conoscere il bene, et il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, et il male. laqual donna uedendo l'arbore buono per mangiare, bello e diletteuole, et di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, et fececene seco al marito mangiare, e s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. il serpente è l'appetito carnale che incita, et inganna prima la parte corporea femina, quando la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, et resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle dilettationi carnali, et offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, et il male, per le due ragioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di simile natura che innanzi non conosceuano, cioè molte astutie et cognitioni pertinenti alla lasciuiia et auaritia, di che innanzi erano priuati, e dice che sariano simili in questo alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come Dio è intelligente, et gli cieli sono cause produttiue delle creature inferiori loro, cosi l'huomo mediante le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea femi-

na non fo
giusto, dal
sione delle
bore prohib
l'intelletto
fanta sia co
nobbero effi
lo intelletto
niali come
poscia dice
sero, cioè ch
re, si uerg
la sacra
re quella
pena piu
co, et ma
fra la donna
nie, talme
gli all'huo
l'huomo è
petto per
firi, et fug
poluere, pe
seno: et
re corporea
defetti con
sto resta di
perde per
corpo. L
ni, et na

na non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommissione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore proibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intelletuali, che quelli più presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporeale, circa de gli atti carnali lasciati. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobediencia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapietia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascolsero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente più che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è più sfrenato che d'alcun'altro animale, & uia col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, però che si nutrisce delle cose più basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde derivano molti defecti corporei e malatie, & ancor morti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malatia del corpo. La donna punì con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire cò doglia li figli, & hauere desio col ma

DIALOGO III.

rito, hauendo lui possanza sopra di lei : cioè che la uita lascia
ua causa al corpo doglie , & ogni diletto suo è doloroso, &
tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. niè-
sedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli
resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli
atti corporei : all'huomo, perche udi le parole della donna, e
māgiò de l'arboe prohibito, disse che maledetta saria la ter-
ra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la
uita sua : e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'her-
ba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane,
fin che tornasse alla terra di che fu pigliato : perche lui era
poluere , & in poluere tornarebbe : cioè che le cose terrestri
sariano maledette & nocive all'intelletto : & li sarebbero
dolorosi cibi e tristi, come quelli che partecipano mortalità à
l'immortale : & il successo delli suoi atti terrestri saria af-
fannoso, & pongitiuo come le spine : il cibo suo saria herba
del campo, che è cibo de gli animali irrationali , però ch'egli
come loro, haueua posta la sua uita nella sensualità sola, &
se uollesse mangiar pane, che saria con sudore delle nari, zap-
pando e faticando : cioè che se uollesse mangiar cibo huma-
no, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per
l'habito contrario che haueua già pigliato nella bestiale sen-
sualità . Diceli che tutti questi danni li succederiano del pec-
cato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le
terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fat-
to immortale, egli uolse in ogni modo esser poluere terrestre,
infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'haue-
re à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella
mortalità alli terrestri animali . Di continente ; Il testo dice
che Adam chiamò sua moglie Eua , cioè animale loquace,

et femina
mò la pa
mali, per
le ne l'hu
che di con
re circa il
menti di co
seruire la
re al terre
magiore de
effetto dice
bini, & il
la uia dell
intelletti
agente :
sia human
giare spiri
fango gua
& uolere
giato del
la success
ne del sim
gio suo fu
secondo Ab
te : perche
gia del pec
quanto nel
rò il terzo
mò Seth
posto al

& femina, perche fu madre d'ogni animale : cioè che chia-
 mò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti ani-
 mali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestia-
 le ne l'huomo . e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro)
 che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intende-
 re circa il corpo, li principiò à mostrare l'arti, facendo uesti-
 menti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per
 seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attende-
 re al terrestre, lasciandoli pure possibilita di potere tornare à
 m'agiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno. per il qual
 effetto dice che Dio colloco ne l'oriète del paradiso di Cheru-
 bini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare
 la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini significano li due
 intelletti angelici depositati ne gli huomini , cioè possibile &
 agente : & la spada reuolgente che da il lampo, è la fantas-
 sia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeg-
 giare spirituale : accioche per quella uia potesse uscendo del
 fango guardare , & seguitare la uia dell'arbore della uita,
 & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeg-
 giato del paradiso con la sententia della mortalita , procurò
 la successione, & conseruatione della specie, nella generatio-
 ne del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo fi-
 glio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il
 secondo Abel che uuol dire niente, che così lui restò per nien-
 te : perche morì per successione . Ma dipoi che si raffreddò
 già del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando ala-
 quanto nell'humano intellettuale simile alla diuinita , gene-
 rò il terzo figlio à sua simiglianza intellettuale, il quale si chia-
 mò Seth , che uuol dire positione : dicendo perche Dio m'ha
 posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim, da

DIALOGO III.

questo Seth successe generatione humana, et uirtuosa secōdo
narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il
nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, &
atti suoi primi cattui come Caim, che significa habito cattiuo:
& quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come
Abel, che uol dire nulla. ma quando gia ritorna in uita in-
tellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue
sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa d So-
phia è la sapientia allegorica che significa la uera historia
Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, et femina: la sua
collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua di-
uisione in due: il loro peccato, per l'inganno del serpente:
le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi
cattive imperfette, & perfette, che da loro due successero, le
quali cose interuennero in effetto corporalmente al primo
huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le uite, & suc-
cessi di ciascuno de gli huomini; qual sia il fine loro beato;
ciò che richiede la necessita dell'humanita, & il successo
dell'eccessiuo peccato, & la pena dell'accidente di quello,
con l'ultima possibilita del remedio: se ben l'intenderai in
uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene,
& male: conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella
che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza
mai morire. S O. Ti ringrazio, e ben mi uorrei far cauta, et
saggia in questa dichiarazione della sacra historia, ma nò per
questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proporziona-
ta alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa.
P H I. Intesa la intentione allegorica della Mosaica narra-
tione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sarà ue-
dere l'intento della fauola Platonica, Dice che gli huomini

prima era
uno corpo
era stato
sua creatio
quiescenza
i resisten
ne dal Sole
ne composta
dato il Sole
ne corpora
l'intelletua
mana, così
le, e mater
le, et dice
ne à com
to alla par
resistenza
riua quasi
l'intelligen
l'huomo;
nome di Di
peccasse. p
diuidere in
due mezz
nato) ma
femina, ch
mo tutto sp
li, & stin
fosse huom
mentenda

prima erano doppij, mezi maschi, & mezi femine, uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualizata erano unite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, & resistenza alcuna, & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, così come la Luna contiene la luce partecipata dal Sole, e materia grossa simile alla terrestre, secôdo tiene Aristotele. et dice, che essendo le forze dell'Androgeno eccessiue uenue a combattere contra gli dei, cioè che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi alla intelligente separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice, l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse. per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo, peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del genere delli angeli, & spiritali, fuor dell'intention del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrompua la compositione hu-

DIALOGO III.

mana : & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica : & questa è la sua pugna cōtra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistenza alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalità, perche la uita fusse piu presto humana che angelica. & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però che ogni mezo desia & ama la redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo femminile, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore et affettione che ha al suo consorte & mezo maschile. & in quello che dice, unendosi l'un mezo con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso dell'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del simile, si redintegrò la loro diuisione : significa che il fine della loro diuisione della parte intellettuale, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la perpetua conseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uerria a diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura : però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & perfetta : & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. et così la corporea quādo è unita in cercare il necessario, è perfetta : & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili di quelle, resta imperfetta, & fragile in modo
che con

che con
ne à man
telletuale
secondo
di mezo,
quello che
l'altre par
consigliare
piu bella
ria accom
ma uorria
ne il con
dell'ama
allegoria
che tuera
nata diu
l'intellet
na) de su
sarie &
ro moder
no lasciar
ra il corp
si solena
sentimen
sia & m
tioni, &
letto hu
mente h
& per
ro dell

che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uie-
ne à mancare non solamente di quella prima unione & in-
tellettuale dell' Androgeno, ma ancora di quello essere mezo,
secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo
di mezo, seguendo la uita lascia, & peccatoria. Questo è
quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, &
l'altre particularita che scriue nel modo del diuidere, & del
consultare & simili, sono ornamenti della fauola, per farla
piu bella & uerisimile. S O. Mi piace ancora questa allego-
ria accommodata alla fauola Platonica dell' Androgeno:
ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicesse d Philo-
ne il construtto di quella nel nostro proposito del nascimento
dell' amore. P H I. Quel construtto che cauiamo di questa
allegoria per il nostro proposito del nascimento dell' amore, e
che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalter-
nata diuisione dell' intelletto, & corpo humano: però che
l' intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femi-
na) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono neces-
sarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la lo-
ro moderatione & temperamento: & se sono superflui, so-
no lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Anco-
ra il corpo amado l' intelletto, come donna il marito maschio,
si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li
sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fanta-
sia, & memoria, d' acquistare il necessario per le rette cogni-
tioni, & eterni habitij intellettuali: con che si felicita l' intela-
lto humano: & questi sono desiderij, & amori assoluta-
mente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili,
& perfetti. si che in cio ne ha mostrato Platone il nascime-
to dell' amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli

Leone Hebreo.

Z

DIALOGO III.

quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, d'intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congiunto & intero nella prima uita felice nel paradiso. d' sono tutti corporali necessarij, & moderati, che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario aiutorio, prima che peccasse. ouero sono atti corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuiia, & abituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. S O. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uoria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. P H I. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Mercurides, cioè Poro figliuolo del cōsiglio, che uol dire Dio dell'in

fluentia : alli quali hauendo cenato, uenne Penia, cioè la po-
 uerta come una poueretta, per hauer qualche cosa per man-
 giare dell'abbondantia delle uiuande del conuito delli dei, et
 staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle
 porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si
 trouaua uino) andò a dormire nel giardino di Giove : la det-
 ta Penia costretta dalla necessita, penso a che modo si potreb-
 be ingravidare con qualche astutia d'un figlio di Poro, onde
 andò a corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli
 quali parenti nacque l'amore factatore, & offeruatore di ve-
 nere, perche nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio
 di cosa bella : perche essa Venere è bella, & per essere figlio
 del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura
 di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli
 piedi scalzi, sempre uolando per terra, senza casa ne ridotto,
 senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al di' coper-
 to, seruante la natura della madre sempre bisognante, & se-
 condo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animo
 so & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre
 machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, et
 in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uene-
 fico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto
 immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno
 muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra :
 & così fa molte uolte per la mescolanza della natura del
 padre, & della madre. cio che acquista perde, & quel che
 perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai
 è ricco : ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è consti-
 tuito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sa-
 piente, perch'egliè : ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne

DIALOGO III.

ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi non
desiano mai d'esser sapienti, che ueramente questo è il peggio
dell'ignorante, che non è, ne desia d'essere sauiο: perche non
desia mai le cose che non conosce che li mācano. è adunque
il philosopho mezo fra l'ignorante & il sapiente, & perche
non è bello come il sapiente, desia la sapientia che manca: ne
brutto come l'ignorante, al quale nō solamente manca la bel
lezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore
mezo fra il brutto e'l bello ueramente. S O. La fauola è ben
composta, & assai si mostra nelle conditioni & forme dell'a
more la natura del ricco padre, & della pouera madre me
scolata insieme: ma uorria sapere il significato di Poro pa
dre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo del na
scimento dell'amore loro figlio. P H I. Ingeniosamente la sa
uia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli proge
nitori dell'amore, come di loro nacque, & qual natura dell
parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei in
sieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che
dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia
dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nella anima del
mondo, hauendo gia partecipato la uita di Giove la essentia
di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre dei
del conuito precedēte alla natiuita di Venere magna, nell'an
gelo, & nella mondana, & nell'anima del mondo. ma noi
non curaremo d'allegorie sì astratte, & interminate, & im
proportionate al litterale fabuloso. Essa medesima Diotima,
come hai inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellez
za; onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque
quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amo
re nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è

di co
la, d
che es
bisog
de del
caso d
to; &
hauer
more
angel
quale
come
teria
me be
confi
pieno
do inf
à lui m
nell'hor
gratiam
necatio
casi &
necare
dima
confi
feriore
cioè la
grau
rea, m
na, &

di cosa amata, & ogni cosa amata è bella, & per essere bella, d' parere, s' ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia bisognosa era di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbracciato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, et letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potenziale interuenne li, desiderosa di partecipare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbracciato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò partecipare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che addormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue; oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse parteciparsi al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbracciato del desio della perfettione corporea, mezzo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per partecipare perfettio-

Z iiij

DIALOGO III.

ne alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amore dice perfettione non in atto, ma in potentia. & cosi è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potenziale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, & fra le forme separate, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le conditioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: & lui pone philosophante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostro' adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, o' in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Ne insegno' che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, & gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che è la madre: però che cio che si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o' che possa mancare, & si desideri conseruare sempre. Si che tu o' Sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il man

camento di quella . S O . Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo , & ancora nel generabile inferiore solo , & già ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima , & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. P H I. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori , ma principalmente ne l'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desia- no, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale , e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile , ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque : ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccellenzia della sua bellezza , sopra quella della creatura . si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore , nel nascimento di Venere inferiore : cioè la bellezza partecipata alli corpi generati , & non à l'amor del mondo angelico , ilquale è superiore à Poro imbricato nell'horto di Gione, & alieno da Penia bisognante. S O . Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori , e quello che le loro fauole sapientemente significano . desidero hormai saper da te planamente, & chiaramente , quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'universal amo-

DIALOGO III.

re dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima d Sophia, quelli ch'io
credo essere in commune padre, e madre d'ogni amore, &
dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al
mondano ancora. SO. Mi piace l'ordine, perche la cogni-
tione commune si debbe anteporre alla piu particolare: dim-
mi adunque quale è in commune padre d'ogni amore, &
quale è sua madre. PHI. Io non fo già la madre la pu-
ra carentia, come Diotima, ne il padre l'assuete cognitione, co-
me ella vuole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla
sua generatione ouer lucina, d parca in quella, come in altra
parte Platone pone, non essendo padre ne madre, però che
l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni
senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni
d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello,
e la madre commune è la cognitione del bello mista di caren-
tia. da questi due, come da ueri padre e madre, si genera l'a-
more, e desiderio; però che'l bello conosciuto da quello à chi
manca, è incontinente amato. & desiato dal conoscitore
amante, e desiderante quel bello. Et così nasce l'amore
concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi man-
ca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & ge-
nerante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante
ingrauidata del seme di esso bello: che è la sua essempla-
re bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingra-
uidata desia l'unione con esso bello, ouero generatio-
ne del simile. & già di sopra hai inteso come l'amas-
to ha natura paterna generante, & l'amante ha natura
materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bel-
lo, come dice Platone. SO. Mi piace questa assoluta, & chia-
ra sententia del padre, & madre dell'amore in commune.

ma innanzi ch'io ti domandi piu dichiarazioni, bisogna che m'assolui una contradictione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello, che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è gravida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradictione è, che se la mente del conoscente è gravida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la gravida ha in se figlio, e non gli manca. P H I. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non sarebbe esso bello mai amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia non è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, & la sua mente è ingravidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la gravida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; sì che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma esemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, & desiderante l'unione di quel bello che li manca. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante gravida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. P H I. Sottilmente arguisce di Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con unione, non è propriamente ne totalmente esso medesimo: auenga che, sia similissimo a quello,

DIALOGO III.

come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egliè uero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidezza, per parturire bello simile al padre: e questo nõ solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. S O. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidezza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. P H I. Tu uedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & education delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. il fine primo è la productione del bello simile à quel di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalità: che non possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delqual molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche cõ la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalità, così è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali:

e così, come le reliquie de padri, mancando loro, consisteno, et si perpetuano per li figliuoli, così si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternità. hai adunque inteso come il padre de l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscete amante di quello. laquale ingravidata di lui ama, & desidera parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, et fruisce con perpetuità la bellezza uirile. S O. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingravidata da lui desia il parto del simile, che è l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggio essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre è il bello, & la grauida madre è la forma esemplare considerata di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruitione unitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, cōciosia che in ciascuno, come già dicesti, si ritruoui amore, & tutti sieno ueramente amati. ancora se ne la somma diuinità è, come qualche uolta hai detto, amore alle sue creature, & ella sia amante di quella, come ne li sacri libri si narra, come si può imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte sommamente precede? P H I. Non ti merauigliare d Sophia, che la bellezza sia quella che facci ogni amato, amato, & ogni amate, amante, & che sia d'ogni amore principio, mezo, et fine, cioè principio in esso amato, & mezo ne la reuerberatione sua ne l'amante; & fine ne la fruitione, & unione di esso amante nel

DIALOGO III.

suo principio amato. peroche essendo il primo bello il sommo opifice de l'uniuerso, la bellezza d'ogni cosa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal sommo artefice, et è quella cosa in che l'operato comunica, et somiglia piu à l'operante, e la creatura al creatore: Et essendo questa la diuinità partecipata da tutte le parti de l'uniuerso, non è strano, ma giusto, che preceda ad ogni altra cosa di quello, Et sia quella che faccia le cose, in che si truoua, amabili, Et l'altre conosciuine di quelle amanti, Et desiderose della participatione di quelle, e loro, mediate la diuina bellezza di tutte opifice: la quale non solamente precede à l'amore che si truoua nelle cose create, ò sieno corporee, corrutibili, et celesti, ouero incorporee, spirituali, Et angeliche, ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature: però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature cresca, et s'assomigli alla somma bellezza del loro Creatore: à l'immagine delquale loro furon create. si che prima in Dio la bellezza, che l'amore, Et l'essere bello Et amabile, precede all'essere amatore. S O. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, Et ancora che paia che satisfacci à me, non fa però che la dignità e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la còprendo, ne ueggo come sia di tanta importanza, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, Et perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiaffi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettaudo l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, et del troppo che importa nel creatore, Et in tutto l'uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. P H I. An-

cora mi
ria della b
fensi esteri
li tre loro
l'odorato
uenerai, n
ancora li
due spiri
oratori, p
harmonia
re, Et bel
ce, Et su
spirituale
le maggi
no piu et
le belle fa
ne intell
essi, Et h
nella m
è uera ima
ciparai d
materia, e
manicata.
cipalmente
pare che d
po si chian
za corpor
d'animo
litudine
in se qu

cora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essen-
 tia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque
 sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per
 li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per
 l'odorato: che le temperate qualita, ne gli diletteuoli tattà
 uenerai, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne
 ancora li soauì odori, si dicono belli: ma solamente per li
 due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti,
 orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti
 harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figu-
 re, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella lus-
 ce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa
 spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che
 le maggiori bellezze consistono nelle parti dell'anima, che so-
 no piu eleuate dal corpo: come, prima nell'imaginatiua cō
 le belle fantasie, pensieri, & inuentioni, & piu nella ragio-
 ne intellettiua separata dalla materia con li belli studij, arti,
 atti, & habiti uirtuosi, & scientie: & piu perfettamente
 nella mente astratta, con la prima sapientia humana, laquale
 è uera imagine della somma bellezza. Si che per questo prin-
 cipiarai à conoscere quanto la bellezza da se è aliena dalla
 materia, e corporeita, & come à quella spiritualmente è com-
 municata. S O. Pur cōmunemente il uolgo nelli corpi prin-
 cipalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben
 pare che à loro piu conuenga. & se le cose che non sono cor-
 po si chiamano belle, par che sia à similitudine della bellez-
 za corporea, come si chiamano ancora grandi, come gran
 d'animo, grāde ingegno, gran memoria, grand'arte, à simi-
 litudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo
 in se quantita ne dimensione, non possono essere ne grandi

DIALOGO III.

ne piccoli propriamente, se non à somiglianza de mensura-
ti corpi: non meno par che sia la bellezza propria delli cor-
pi: & impropria, & per similitudine, delli incorporei. PHI.
Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza
propria della quantita, & la quantita del corpo: che ragio-
ne hai tu che cosi sia la bellezza? S O. Oltra l'uso del uo-
cabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo si reputa
essere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la
bellezza pare che sia la proportion delle parti al tutto, &
la commensuratione del tutto in quelle: & cosi molti delli
philosophanti l'hanno diffinita: adunque è propria del com-
mensurabile corpo, & del tutto composto delle sue parti: et
presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle co-
se incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno
parti, delle quali sono composte proportionalmente per ordi-
ne: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratio-
ne, & però si chiamano belle à similitudine del composto, &
proportionato capo: & cosi nelle considerationi imaginati-
ue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è à simi-
litudine del corpo, che propriamente è composto di parti com-
mensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bel-
lezza, come della grandezza, pareria che fusse nel corpo:
che è proprio soggetto della quantita, & compositione delle
parti. PHI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uol-
go è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellez-
za: che conciosia che loro non possino comprendere altra
bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendono, oue-
ro l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se
non qualche cosa fitta, sognata, ò imaginata: ma quelli, gli
occhi della mente di cui son chiari, & ueggano molto piu ol-

ne che li c
lezza di qu
conoscono
la, piccola
nelli incor
ombra &
non è alter
do corpo
cede dalla
corpo, &
però che
ramete d
te uolte m
corpo: il
conoscono
corporei lo
loro manca
te è il prop
dal suo bon
fino gli occ
gli incorpor
più conosce
non possono
chi della occ
niente belle
destra la be
quelle è pri
corporea, s
de che se l
ha voglia

tre che li corporei, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua nelli incorporei: anzi conoscono che la bellezza corporea è ombra & imagine della spirituale, e partecipata da quella: e non è altro che il risplender che il modo spirituale dà al mondo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi non procede dalla corporeità, ò materia loro: che se così fusse, ogni corpo, & cosa materiale saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeità è una in tutti i corpi: oue ramete delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrità nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoscono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformi: in modo che la deformità è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificante spirituale. A' te dunque ò Sophia non bastino gli occhi corporei, per uedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoscere. perche, così come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, così li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne diletтары in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima diletatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la libertà, et ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lu-

DIALOGO III.

cidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & im-
gine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu d
Sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza nò le ruba, ma quel-
la, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & diletta-
ne. S O. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in
quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragio-
ne della proportion delle parti al tutto, che fa per loro, &
mostra che la bellezza sia propria delli corpi: & impropria,
& per similitudine, di quella delli incorporei. P H I. Questa
diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philo-
sophati non è gia propria, ne perfetta: che se cosi fusse, nessun
corpo semplice nò composto di diuerse, & proportionate par-
ti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, &
le Stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Gioue.
S O. Hanno ancora questi la bellezza della figura circolar-
e, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & con-
tiene parti. P H I. La figura circolare è bene in se bella, ma
la bellezza sua non è la proportion delle parti, l'una all'al-
tra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, & homoge-
nie, nelle quali non cade proportion alcuna: ne ancor la bel-
lezza della figura circolare è quella che fa il Sole, la Luna,
& le Stelle belle: che se cosi fusse, ogni corpo orbicolare haue-
ria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, la-
qual in se non è figura, ne ha parti proportionate: & cosi il
fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pre-
tiose gemme nò sariano belle: però che tutte queste sono sim-
plici, & d'una natura le parti & il tutto, senza diuersita
proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il
bello, & nessuna delle parti saria bella, se non in comparatio-
ne al tutto. ancora tu uedrai uno uiso qualche uolta essere
bello,

bello, quale
parti al tu
za non sia
che, second
(che è il p
la bellezza
suauo uo
della mu
bellezza
della rag
plici, &
che se be
portiona
oltre la l
proportio
Adunque
gia, che l'i
no cattivo
za: perche
portionati
piu, che na
li, perche
col cattivo
si dice app
l'accordam
lia, & la p
lo proporti
no pefato
à chi fa c
li, se la b

bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportiõe delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. et oltre à quello è piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli : ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella : & cosi nell' audito, la suaue uoce non si diria (come si dice, bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sara? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose semplici, & della purissima diuinita, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione : onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i semplici. S O . Adunque l'improportionati potriano essere belli? P H I. Nõ gia, che l'improportionati sono defettuosì, e cattiuì, & nessuno cattiuo è bello : ma non perd la proportione è essa bellezza : perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, et piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono non è proportionato . & nelle cose cattine, si truoua ancora proportione & concordantia, et si dice appresso gli mercatati, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hã no pësato. S O . Che è adunque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è le proportioni? P H I. Sappi che la ma

Leone Hebreo.

A A

DIALOGO III.

teria fondamēto di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, et madre d'ogni deformità in quelli, ma informata in tutte le parti per participatione del mōdo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dall'intelletto diuino, e dall'anima del mōdo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformità, e porgono la bellezza; si che la bellezza in questo mōdo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; così come la bruttezza, e deformità è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. S O. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essentialmete informati. P H I. Ti cōcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma nō sono belli egualmete; peroche le forme nō in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti leuano la deformità della materia, anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformità, & in altri piu, & piu gradualmete, & quāto piu della deformità materiale basta à leuare la forma, tātō rēde il corpo piu bello, & quāto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nō è solamente nella diuersa specie delli corpi del mōdo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche uno huomo è piu bello dell'altro, e uno cauallò piu bello dell'altro, perche la forma essenziale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformità di quella, e rēderlo bello. S O. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiono belli? P H I. Peroche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellectualmente, e ben disposte al le sue proprie operationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, d

sino diue
gio form
maco et u
nō puo co
ta, e resta
me mac
Mi piace
chi la fa
dubbij
tione: p
forma, e
& unit
sono cor
mi; Per
monia la
si non ha
& pur so
ne, & ra
no già cu
belli del m
già io ero
mi haues
sono delle
ceno la m
fanno gli
curo bell
non fūte
brutti, e
un cor
lui, ma

sieno diuerse, ò simili, cioè homogenie, ò terrogenie nella me-
 glio forma ch'è possibile. perche il tutto sia perfettamēte infor-
 mato et uno, e così si fe bello, e quādo la materia è inobediēte
 nō puo così unire, et ordinare le parti intellectualmēte nel tut-
 to, e resta men bello, e deforme, per la disobediētia della defor-
 me materia, alla informante, & belleggiante forma. S O .
 Mi piace conoscere qual sia la bellezza ne i corpi inferiori, e
 chi la fa, e donde uiene: ma mi resta un dubbio, parte delli
 dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere propor-
 tione: peroche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di
 forma, & così la luce è bellissima, e non ha parti informate,
 & unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le stelle, se ben
 sono corpi nō hanno materia di forme, ne forma che l'infor-
 mi; Perche adunque sono belli? & oltre acciò la musica, har-
 monia, la soaue uoce & l'eleganti orationi, gli resonanti uer-
 si non hanno gia materia deforme, ne forma, che gli informi,
 & pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginatio-
 ne, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hā
 no gia compositione di materia, ne forma, et pur sono gli piu
 belli del mondo inferiore. P H I . Bene hai domandato, &
 gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non
 mi haueffi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze
 sono delle forme, come t'ho detto, lequali quādo bene conuin-
 ceno la materia deforme, & dominano la roza corporentia,
 fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli,
 ouero bellezza, puoi che bastano ò fare del brutto bello, che se
 non fusseno belli, ò sariano brutti, ò neutrali, cioè ne belli ne
 brutti, & se sono brutti come fan belli per sua essentia? che
 un contrario essentialmente non puo operare il contrario di
 lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto

A A ij

DIALOGO III.

belli che brutti? et ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno più che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto più essi medesimi debbono essere belli, & bellezza, e molto più la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propria mète forma nelli corpi astratti, & immista con la corporeità, come già hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secondo dice Themistio) si possono chiamare forme, più presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui partecipano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti & massimamente il fuoco fiammeggiare, per essere più formale, e meno corporeo per la sua sottilità & leggerezza, & perche più partecipa la luce solare: & appare la formalità sua in ciò, che da nessuno altro elemento contrario se lascia uolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; perche nessuno altro elemento il può infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualità contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disicca l'aere, contra loro proprie nature. & universalmente la luce in tutto il modo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebrosità della materia deforme: & perciò quelli corpi che più la partecipano, rende più belli. ond'ella è giusto che sia bellezza uera, & il Sole dal quale dipende è fontana della bellezza, e le stelle e la Luna sono suoi

primi co
rò che è
e duer
intellet
la sua be
za spirit
role ma
re di ha
bella ch
bellezza
risonan
e de la
bellezza
rituali,
de l'aria
cipano
bellezza,
per artifi
do inferi
mediate
mali sem
cipaguis
letta, &
corpi inf
do si truo
formale.
le del mo
mano la
dire, la
non uia

primi cōdotti, e gli piu degni participi. l'harmonia è bella, perchè che è forma spirituale ordinatina, & unitiua delle molte & diuerse uoci, in unica, & perfetta consonanza, per modo intellettuale, & le soau uoci son forma del tutto, partecipano la sua bellezza: la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza spirituale ordinatina, & unitiua di molte, & diuerse parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmoniaca bellezza; si che con ragione si puo dir piu bella che l'altre cose corporee, e così gli uersi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hanno piu della bellezza harmonica risonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione, e de la mente humana, manifestamente precedono ogni bellezza corporea, però che queste son uere, formali, e spirituali, & ordinano, & uniscono li molti & diuersi concetti de l'anima sensibili, & rationali, & ancora porgeno, & partecipano bellezza dottrinale ne le menti disposte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio sono fatti belli. si che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo spirituale ne le forme, & mediate le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, sempre sono astratte da la materia; però che nō hanno cōpagnia di materia deforme che impedisca mai la sua bellezza, & però le uirtu e sapientie sono sempre belle: ma li corpi informati qualche uolta belli, e qualche uolta nō, secondo si truoua la materia obediante, ò resistente alla bellezza formale. S O. intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriua da la forma, ò forme, che informano li corpi ne la materia di quello: ma mi resta ad intendere, la bellezza de le cose artificiali donde dipende, poi che non uiene dalla spirituale, ouero celeste origine delle forme

A A iij

DIALOGO III.

naturali, ne è del numero e natura di quelle. PHI. Così come la bellezza de le cose naturali deriva da le forme naturali essenziali, ouero accidentali, così la bellezza de le cose artificiali deriva da le forme artificiali; onde la diffinitione de l'una, et de l'altra bellezza è una medesima distribuita à tutte due. S. O. Et qual saria la loro diffinitione? PHI. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la cōprende ad amare, et questa gratia formale così come ne li belli naturali è di forma naturale, come ne li belli artificiali è di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiali uiene de la forma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro nò, conoscerai che la bellezza di Venere nò uiene dal legno, perche l'altro pari legno non è già bello; si che resta che la forma, ò figura artificata è la sua bellezza, e quella che la fa bella: e così, cō le forme naturali de i corpi derivano da incorporea, e spiritual origine, laqual è l'anima del mōdo, et oltra à quella dal primo, e diuino intelletto ne li quali due prima tutte le forme esistono con maggior essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi; così le forme artificiali derivano da la mente dell'artifice humano, ne laqual prima esistono cō maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificato: e così come leuando per cōsideratione del bello artificato la corporentia, non resta altro che l'idea, laquale è in mēte de l'artefice, così leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai ò Sophia quāto piu bella debbe esser l'idea de l'artificio unita ne la mēte de l'artefice, che quando si truoua nel corpo distribuita, & smembrata; però che ogni bellezza, e perfettione la unione ac

cresce, & la diuisione la sminuisce, et le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice; però che in lei cōsiste l'idea de l'arte con tutte le sue parti cōplicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, d' discrepantia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'artificiato: come quella che è causa de l'artificiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfettione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella. però che quanto piu il rozo corpo, e brutto è tirato da la forma, tanto l'artificiato rēde piu bello, e quanto piu la forma è tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il cōposto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e de la maniera de le cose artificiali son le neutrali, perche quelle forme che gli corpi naturali fanno belli, è manifesto che nella mēte del sommo artefice, & uero architetto del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; però ch'iuī son tutte insieme astratte da materia, da mutatione, d' alteratione, et da ogni maniera di diuisione, & moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mōdo, ch'è il secōdo artifice di quello, nō gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architetto; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma cō qualche moltitudine, o diuersita ordinata, però ch'essa è in mezo fra il primo opifice, e le cose artificiate. ma sono iuī

A A iij

D I A L O G O I I I .

in molto maggior grado di bellezza che in esse cose natura-
li; però che iui si trouano spiritualmēte tutte in unione ordi-
nata, astratte da materia, da alteratione, e moto. et da lei ema-
nano tutte l'anime, e forme naturali nel modo inferiore, di-
uise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione
e moto, cō la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo
l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, altera-
tione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, &
receptione della specie, in modo spirituale; però ch'ella non è
mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle
quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle
che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono
li suoi corpi piu belli, e quelle c'hanno piu mescolanza con
la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi cor-
pi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il
piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu
bello: & quando che resiste alla sua forma, & la retira à
lei, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discor-
so, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artifi-
ciati non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla
sua propria forma sustantiale: sia d'accidentale, ouero di
sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un
modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle:
& nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bel-
lezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi
corporei, e parte per l'orecchie: & la spirituale no, perche
s'apprende per gli occhi dell'anima, d'ell'intelletto proportio-
nati à lei, & degni di uederla. S O . A' che modo gli oc-
chi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle
bellezze spirituali? P H I . Però che l'anima nostra rationa

le per esse
cosamente
& però c
conosce, &
letto che
ro di uino
ne de nos
uitiua, sa
nostra be
l'intelletto
za del pr
letta, e m
tionale c
l'anima
ancora g
ancora p
mo intell
poree, qu
s'acquista
la del uis
ta consiste
che il Sole,
de così com
gli occhi de
il Sole ima
esso intell
nostri occhi
corporee:
la bellezza
cordantia

le per essere imagine dell'anima del mondo è figurata na-
 scosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mōdana:
 & però con discorso rationale, come simile, distintamente le
 conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama: et il puro intell-
 letto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto pu-
 ro diuino disegnato dell'unita di tutte le Idee: ilquale in fi-
 ne de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in in-
 tuitiua, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita
 nostra bene habituada ragione. Si che noi con gli occhi del-
 l'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellez-
 za del primo intelletto, & idee diuine. et uedendola ne di-
 letta, e noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra ra-
 tionale cō ordinato discorso possiamo uedere la bellezza del-
 l'anima del mondo, et in lei tutte l'ordinate forme: laquale
 ancora grandemente ne diletta, & moue ad amare. Sono
 ancora proportionate à queste due bellezze spirituali del pri-
 mo intelletto, & dell'anima del mondo le due bellezze cor-
 poree, quella che s'acquista per il uedere, & quella che
 s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quel-
 la del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tut-
 ta consiste in luce, & per la luce s'apprende: & già tu sai
 che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: on-
 de così come il primo intelletto illumina con la sua bellezza
 gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bellezza: così
 il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di
 esso intelletto, fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i
 nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze
 corporee: et quella che s'acquista per l'audito è imagine del-
 la bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in con-
 cordantia, harmonia, & ordine, così come esistono le forme

DIALOGO III.

in quella inordinata unione. Et così come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mōdo, abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, così l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, d in uerso, si cōprende dal nostro auditore, Et mediate quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, Et concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. S O. Ho conosciuto come le bellezze corporee, così le uisioni come gli auditi, sono imagini, et simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, Et anima del mondo: Et che si come gli occhi, Et gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, così la nostra anima razionale, Et mēte intellettiua, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta un dubbio, ch'io ueggio che la nostra anima, Et mente intellettiua, sono quelle che per uia de gli occhi, Et orecchi conoscono, Et giudicano le bellezze corporee, Et si diletano in quelle, Et l'amano: Et che gli occhi, Et orecchi proprij non pare che sieno altro che cōdotti, Et uie delle bellezze corporee à l'anima, Et intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro uersassino piu presto, et propriamente circa la bellezze corporali, che circa le spirituali, come hai detto. P H I. Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, Et sente tutte le bellezze corporee, et si diletta in quelle, Et l'ama, Et non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano: però che se fussino questi li conoscitori, Et amatori de la bellezza, seguiria che ogn'uno egualmente conoscere le bellezze delle cose corporee, Et egualmente si diletterebbe di quelle, Et l'amaria: perche tutti hanno occhi, Et orecchie. perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgero à quelli che le ueggono diletatione ne amore. Et quanti huomini di buono audi

to uedrai
mano: Et
Pare adu
la diletta
orecchi, d
cosa che
la rissost
egua. me
bello, poi
P H I. L
del tuo d
poree so
me astra
l'anima
zionale,
tutte que
nima del
guratione
paratione
intendere
fro in lei
tria ricen
preffienat
re è reman
do d'obli
Et il mod
tutte le f
nostra: p
le. però
sime for

to uedrai, che nō gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'a-
mano: & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inutili.
Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, et
la dilettatione, & amore di quelle nō consista ne gli occhi, &
orecchi, donde passano, ma nell'anima doue uāno. S O. An-
cora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, t'interromperò
la risposta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime
egualmente non hāno cognitione, dilettatione, & amore del
bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgeno à quelle?
P H I. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione
del tuo dubbio, se mi lascerai dire. Tu sai che le bellezze cor-
poree sono gratie formali: & già t'ho detto che tutte le for-
me astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmente ne
l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra ra-
tionale, però che l'essentia sua è una figuratione latente di
tutte quelle spirituali forme, per impressione fatta in lei dall'a-
nima del mondo sua esemplare origine. Questa latente fi-
guratione è quella che Aristotele chiama potentia, & pre-
parazione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, &
intendere tutte le forme & essentie: però che se non fus-
sero in lei tutte in modo potenziale ouero latente, non po-
tria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, e per
presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso & intende-
re è reminiscetia delle cose antesistenti nell'anima; in mo-
do d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele,
& il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che
tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima
nostra: perche migrare d'un soggetto ne l'altro, è impossibi-
le. però representati per li sensi, fanno rilucere quelle mede-
sime forme, & essentie che innāzi erano lucenti nell'anima

la potentia
de l'intelletto
et la reminiscetia
una ista

DIALOGO III.

nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intendere, e Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. E' adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, non uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale, ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lui, fa che l'essentia sua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, et oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diuersa nell'anime dell'induidui humani, secondo la diuersita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmete le bellezze, & quella d'un'altro cò piu difficulta, & quella di qualche altro à nissun modo le può conoscere, per la rozzezza della sua materia: laquale nò lascia lucidare la tenebrosita ch'è lei causa nell'anima. & però uedrai che uno huomo le conoscerà pròtamete, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riesce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmete alcune bellezze, & altre bellezze cò difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo nò è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, et parte no: & in questo si truouano tanti modi di diuersita nelli huomini, che sono incomprendibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra natu-

rali indu
ma del m
pi mēda
gine, &
ma ration
delle belle
za della
nima del
intellectu
no: come
essemplar
ze corpor
noscono
nostra ra
spirituale
che sono
de le belle
le. Ma la
ca bellezz
finale bea
che difficil
tudine che
della brutt
con difficil
dici le altri
che ogni un
cia, como le
te gli am
torio: cōf
tudini, non

rali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del modo ha prese dall'intelletto, & distribuite per li corpi modani: et quelle proprie bellezze dellequali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò la nostra anima rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettuale, & della bellezza dell'anima del modo: & di quella, mediante la nostra pura mente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'immagine alla cognitione dell'esemplari, dell'i quali sono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: et come tali, si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo, mediante il discorso che fa de le bellezze corporee modane imagini, et causate da quelle. Ma la pura mente conosce direttamente in uno inuito l'unica bellezza de le cose ne le idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualità che è in quelle, & con difficoltà le possono estrarre dalla bruttezza materiale, & deformità corporea, sono ancora difficili nel conoscere le bellezze spirituali di essa anima, cioè le virtù, scientie, & sapientie. & così come, non ostante che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, non però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamente gli amatori l'uno piu de l'altro, secondo ha piu de l'amatorio: così, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la lo

DIALOGO III.

ro fruitione diletta, ma solamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, secondo che è piu connaturata del spiritual amore. S O. Intendo à che modo l'anima nostra conosce spiritualmēte le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: le quali presisteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiarissimo, & risplendente, nella nostra anima rationale ombrosa, & latente: & intendo che, così come quelli che piu perfettamēte conoscono le bellezze l'amano, & gli altri no; così quelli che piu conoscono dell'incorporee, sono ardēti amatori di quelle, & gli altri no. et m'hai ancora detto che quelli che conoscono bene l'incorporee bellezze, et l'apprendono cō facilità, sono quelli che meglio, et piu prontamente conoscono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima superiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che se l'amore della bellezza si causa dalla perfetta cognitione di quella, segue che così come quelli che bene conoscono le bellezze corporee, son quelli che bene conoscono l'incorporee, così quelli che intensamente amano le bellezze corporee, sono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la sapientia, & la uirtù, di che il contrario è manifesto: che quelli che molto amano le bellezze corporee son nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quasi ciechi in quelle: et così quelli che ardentissimamente amano le bellezze intellettuali sogliono sprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. P H I. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la solutione di quello ti mostrara à che modo le bellezze corporee si debbino conoscere, & amare, & à che modo si debbino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, sophisti-

co, & app
relitto, &
ma ancora
l'anima
sole, & la
n, l'altra
sotto l'ira
corre con
le forme, &
corpi, con
le. La seco
gnitione p
la materi
cie hanno
ma nostra
del corpor
ione sensa
dosi seco, co
poree si con
cognitione,
corporalmē
da ogn'una
si causa nel
sensibile, am
spirituale.
hino l'umini
ne per esser
corpo, & il
si tutta la
sensibili, e

co, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettiua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellectuali dalli particolari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particolare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e così come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, così della seconda faccia, ouero cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia, cioè sensitiuamente, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettualmente: e secondo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. Sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hāno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro sommersa & molto aderente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e così tutto l'amore che hanno à quelle è puro sensi-

DIALOGO III.

bile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si diletano in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, et questi tali sono de gli huomini g'i infeliciissimi, & poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscenzia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamente uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatiabili, & sempre turbati, & inquieti cō nessuna satisfattione, & cōtentezza, però che l'imperfettione di tali desiderij, & diletationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tranquilla contentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è nō mē luminosa che quella che è uerso il corpo, & alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tātō reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quātō si caua da quelle le rationali bellezze cō la superiore, che è la uera bellezza, secondo t'ho detto. & se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continete di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme & specie intelligibili: riconoscēdo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sensibile, come brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, d'immagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, così dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quātō le cognitioni loro inducono a conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente amano,

amano, &
della corp
re, ne dilet
le, & fug
la mescol
nima nroff
riore, de
sua propri
& mescol
essere bell
ere purit
za: così
puo esser
quando
sensuali
rilettina
ganni ada
delle belle
se in mod
bellezze s
ne delle be
pale nō be
ne uede, &
il suo simu
ta cognizio
che facilm
potree: &
e uerso il c
della facci
re, uelica

amano, & nella fruitione di quelle si diletano, & nel resto della corporentia, & sensualita nõ solamente nõ hanno amare, ne diletatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicità dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & così come l'oro quãdo ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bõta sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolanza: così l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali nõ puo essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sara purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene a possedere la sua propria luce intellettuale senza impedimẽto alcuno, laquale è la felicità. T'in ganni adunque d Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale nõ ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, nõ bene uede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, d' imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettuale, & è accessoria, & inferiore, uehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'una &

Leone Hebreo.

BB

DIALOGO III.

l'altra, & resta l'anima improporcionata et infelice. Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è cōueniēte et buono, quādo è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, & l'amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro. che così come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quāto la chiarezza loro è proporcionata alla uista, e gli occhi, & serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisive, & essendo più chiari, & improporcionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impediēti della uista: così tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, & di letto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improporcionata, e nō dirizzata in questo, è nociua, & impediēte delle bellezze del lume intellettuale, in che cōsiste il fine humano. Auuertisci adunque d Sophia che nō t'infanghi ne l'amore, & dilettatione de le bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuega quel de la fauola di quello, che uidde belle forme sculpire in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguìtò l'ombrese imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. S O. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran rischio che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quāto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hāno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondono nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramēte ombre, & imagini delle bel

lezze in
è ascen
fere per
ma cor
questa b
lo, & d
l'isti in
codo p
princip
ua. Ch
tutto l
li belli
chiar
ne ma
forma
imag
fa è que
de, e per
lezza, c
culare
quale m
è la diff
che la m
quali co
cose an
belli an
l'arre de
ciani, &
ciale è
dalla q

lezze incorporee intellettuali, et che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si comunica alli corpi, e non solamente alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corrutibili, secondo più e manco si partecipa, & più che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettuale. Che cosa è adunque questa bellezza che così si sparge per tutto l'universo, & in ciascuna delle sue parti, e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamete la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea dipende, e perche quado sapro questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non so' quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: la qual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti con l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. P H I. Così come nelli belli artificati, secondo già hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte de l'artefice partecipata diffusamente in essi corpi artificati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificale è essa scientifica arte persistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificati corpi dependono, come

B B ij

DIALOGO III.

da loro prima Idea à tutti cōmunicata: cōsi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendor di loro Idee; onde esse Idee son le vere bellezze, per le quali tutti li corpi sono belli. S O. Tu mi dichiarì la cosa per quello che nō è meno occulto che lei. Mi dici che le vere bellezze sono le Idee, et à me nō è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massimamēte che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto più ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoì adunque dichiarare il più manifesto con l'ascoso: e tanto più che oltre che è più occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto più dubbioso & incerto, però che tutti concedono essere una vera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapientissimi negano l'essere delle Idee Platonice, come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripatetici. Come uuoì adunque dichiararmi il certo per il dubbioso, & il più manifesto per l'occulto? P H I. Le Idee nō sono altro che le notitie dell'uniuerso creato con tutte le sue parti presistenti nell'intelletto del sommo opifice, & creatore del mōdo: l'essere delle quali nissuno de li soggetti della ragione il puo negare. S O. Dimmi pur la ragione, perché nō si puo negare. P H I. Però che se'l mondo non è prodotto à caso, come si mostra per l'ordine del tutto, e de le parti, bisogna che sia prodotto da mēte, d'intelletto sapiente, il quale il produce in quello perfettissimo ordine, e con rispondente proportionē, che tu, & ogni sapiente discerni in quello. Il quale nō solamente è mirabilissimo nel tutto, ma ne le più minime de le parti sue ad ogni sapiente che'l considera, è in grāde ammiratione, & nell'ordine, & corrispondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la somma perfettione della mēte dell'opifice del mondo, e l'infinita sapientia del creatore

la Idea non
le Idee.

Ragione
provar l'idea

di quella
gare, per
meglio il
la mia
si bene,
no, & d
sapientia
sentaria
stro cre
Vegnan
sommo
ti delle p
sogna ch
no in og
cosi com
pre (fin
tramente
Queste no
ne l'intel
notitie di
sono l'ide
dentemen
Peripateti
dini in ch
maestro fu
pari, & q
dov'giac
re proliss
satisfazio
nega, me

di quello. S O . Questo nō negarei già, ne credo si possa negare, però che in me stessa, & in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione, & d'ogni huomo sapiente. P H I . Conosci bene, massimamēte se uedessi la anatomia del corpo humano, & d'ogn'una delle sue parti, cō quanta sottilità d'arte e sapientia è cōposto e formato, che in ciascuno di quelli ti presentaria l'immensa sapiētia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. S O . Vegnamo oltra alle Idee. P H I . Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso cō tutte le sue parti, & parti delle parti in modo perfettissimo, concordāza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si saniamente fatte presistino in ogni perfezione nella mente di esso opifice del mondo; così come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino ne la mente del loro artifice & architetto: altramente non sariano artificiate, ma solamente à caso fatte. Queste notitie de l'uniuerso, & de le sue parti che presisteno ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamiamo Idee, cioè prenotitie diuine delle cose prodotte. Hai adūque inteso quel che sono l'idee, & come ueramente sono. S O . Le intendo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle. P H I . Largo discorso saria bisogno à dirti in che cōsiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che più cōuinceno. Hora non te le dirò già: perche saria uscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa questa nostra confabulatione; ti dico solamēte per satisfattione tua, che cio che ti habbiamo detto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee;

DIALOGO III.

però che egli pone che ne la mète diuina presista il Nimos de l'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le sue parti deriva, così come ne la mète del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'una delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mète diuina in diuersi uocaboli & uarij essempli sono cōcesse d'Aristotele. S O. Intendo la conformita, ma dimmi pure qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. P H I. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistenzie, e sustantie de le cose, di modo che tutto inprocreato di quelle nel mōdo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustātia, et essentia, che si possi dire essentia ne sustātia, & così sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che nō essendo loro altro che per mostrarnele, et indurne in la cognitiōe di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niēte. Aristotele uuole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiatu in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuidui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamēte concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuidui reali, & perciò ch'ama quelli

concetti
nostro in
sieno pri
de, ma p
ro essent
che la m
le cose c
facci pe
ritia, co
speciale
stima a
non sia
ne susta
tie, & si
porali, &
que che
ma causa
mo intell
theologi
uano, &
theologi
tia, & an
ro in ciò
do bene la
posizione
in che si
stentia, &
che in la
gio amb
uocaboli

conceiti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi individuali, e le idee nō uol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia & sustantia del le cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia, qual si facci per genere & differētia, entri prima la materia, & corpo rētia, ouer forma materiale comune per genere, & la forma speciale per differētia: peroche l'essentia et sustantia sua è cōstituita d'abi due materia & forma, e cōciosia che ne le idee non sia materia et corpo, in loro nō cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipēdono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze ideali del primo intelletto diuino. Di questa differētia, che è fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'idee fra loro si trouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. S O . Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piaceria sapere il tuo parere cō qual di loro in ciò piu si conforma. P H I. Ancor questa differētia quando bene la soprai cōsiderare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cio è che uoglia dire essentia, sustantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realità de le cose s'usano. si che ne la sententia seguano ambi due: però che la loro è una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno

DIALOGO III.

lima piu la lingua, & piu diuifamente, & piu sottilmente
 fuole appropriare i uocaboli alle cose. ti dirò ben questo, che
 Platone trouando gli primi philosophi di Grecia che non
 stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le
 corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu biso
 gno come uerace medico curarli col cōtrario; mostrādoli che
 li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustantia, nissuna bel
 lezza posseggono, come è ueramēte: ne ha altro che l'ombra
 de l'essentia, & bellezza incorporea ideale della mente del
 sommo opifice del mōdo. Aristotele che trouò già li philosophi
 per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimā
 do che ogni bellezza, essentia, & sustantia fusse nell'idee, &
 niente nel mondo corporeo, uedendoli, che percio si faceuano
 negligēti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi at
 ti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua gene
 ratione & corruttione, della qual negligētia uerria à risulta
 re difetto, & mācamento ne la cognitione astratta da li suoi
 spirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti
 al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli
 parue tēpo di tēperare l'estremo in questo, qual forse in pro
 cesso uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, co
 me t'ho detto, essere propriamēte nel mōdo corporeo essentie,
 & sostantie prodotte, & causate da le Idee, & essere in quel
 lo ancora uere bellezze, benche depēdenti da le purissime, et
 perfetissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di ma
 lattia cō eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita
 già indotta da l'opera di Platone, con l'uso del tēperamento.
 S O. r'ho poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uol
 dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora
 Aristotele nō le neghi assolutamente, & la differentia che è

fra lui, &
 questo mō
 to della
 nere bell
 plari, &
 nella m
 letto di
 za mag
 la, nō m
 soltanta
 la, d'bell
 che s'era
 parti, ch
 una di
 prima b
 cipation
 uera fass
 seria uer
 di quella
 è la prim
 che la be
 uolisse. P
 la solutio
 derio di
 ti dirò ch
 & molti
 pendono
 gono, et
 pri me g
 tino, son

fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare di quelle: & di questo nõ ti domandarò piu per nõ leuarti dal nostro proposito della bellezza: & tornado in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le idee intellettuali, ouero le notitie esemplari, & l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto diuino: nelle quali se bene mi par da cõcedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella, nõ mi par già da cõcedere che le idee sieno la uera, et assolutamente prima bellezza, per laqual ogni altra cosa è bella, ò bellezza: però che le idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie esemplari de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che quasi sariano innumerabili: e se ogni una di quelle idee è bella, ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore che le idee: per participatione della quale ogni idea è bella, ò bellezza, perche se la uera fusse propria di una di quelle idee, niuna de l'altre nõ saria uera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima. bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'idee la pigliano, poi che la bellezza ideale non satisfà in questo per la sua moltitudine. P H I. Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che nõ t'inganni, credendo che nell'idee sia diuersità, & moltitudine diuisa, così come ne le parti mōdane che dependono da quelle: perche gli defecti da gli effetti nõ prouengono, et nõ si truouano ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, percio che sono effetti: & per suo essere effectiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & pe-

DIALOGO III.

rō cade in loro difetti, che nō presistono, ne uēgano da le sue
 cause. S O. Anzi par che da le buone cause uengano li buo-
 ni effetti, & che gli effetti debbono essere così simili alle cau-
 se, che per loro si possino conoscere le sue cause. P H I. Se be-
 ne da la buona causa uiene buono effetto, nō perciò la bōta,
 & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, et
 se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, nō però l'aggua-
 glia ne le cose perfettine. è ben uero che la perfettione de la
 causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso ef-
 fetto, ma nō uguale à quella che l' causa: perche così saria l'ef-
 fetto causa, & nō effetto, d la causa effetto, & non causa. è
 ben uero che così buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, co-
 me la causa per causa: ma nō sono solamente uguali in per-
 fettione: anzi l'effetto mēca assai della perfettione de la sua
 causa, & perciò si truouan in lui delli difetti, che nō si truo-
 uano ne la causa. S O. Intendo la ragione, ma uorrei qual-
 che essemplio. P H I. Tu sai che l' mōdo corporeo procede da
 l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice:
 niente dimeno il corporeo nō cōtiene la perfettione de l'incor-
 poreo: & tu uedi quāto manca il corpo da l'intelletto. & se
 tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diui-
 sione, & in alcuni l'alteratione, et la corruzione, nō però giu-
 dicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo de-
 fettoso: ma giudicarai che cio sia ne l'effetto, solamēte per
 il mēcamento suo della causa: così la pluralità, diuisione, &
 diuersità che si truouano nelle cose mōdane, nō credere che
 presisteno nelle notitie ideali loro. Anzi quello che è uno in-
 diuisibile nell'intelletto diuino, si moltiplica idealmente uerso
 le parti del mōdo causate, & in rispetto di quelle le idee sono
 molte, ma cō esso intelletto è una & indiuisibile. S O. Come

nuoti che
 P H I. Que
 sono. P H
 in se? S O
 niuerso, &
 si, ma com
 mente esse
 uera in se
 deffi che l
 le parti di
 niuerso pr
 za di cias
 bellezza d
 delle idee
 partecipat
 massimame
 re nō è da
 l'uniuerso,
 moltiplicat
 la moltiplicat
 ne partecipat
 parti de l'un
 se indiuisibil
 cōtinenti la
 insieme, com
 una, sono tra
 l'un contrari
 essentia oppo
 la de l'acqua
 poslo, & in

vuoi tu che le notizie di molte, & diuerse cose sia una in se?
 P H I. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? S O.
 Sono. P H I. E tutto l'uniuerso cō tutte le sue parti nō è uno
 in se? S O. Vno ueramēte. P H I. Adunque la notizia de l'u
 niuerso, & la idea di quello è una in se, & non molte. S O.
 Sì, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersa
 mente essentiate, così quella notizia, & idea dell'uniuerso ha
 uera in se molte diuerse idee. P H I. Quādo bene io ti cōce
 dessi che la idea dell'uniuerso cōtiene molte idee diuerse de
 le parti di quello, nō è dubbio che così come la bellezza dell'u
 niuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellez
 za di ciascuna è partecipata della bellezza del tutto, così la
 bellezza della idea di tutto l'uniuerso precede la bellezza
 delle idee parziali: & ella, come prima, è uera bellezza: &
 partecipandosi à l'altre idee parziali le fa belle gradualmēte,
 massimamente che la multiplicatione delle idee separaramē
 te nō è da concedere: però che ancora che la prima idea de
 l'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia
 multifaria cō ordine à l'essentia parti di quelle, nō però quel
 la multifaricta induce in lei diuersita essentiale, separabile,
 ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle
 parti de l'uniuerso: ma è talmente multifaria, che resta in
 se indiuisibile, pura, & semplicissima, & in perfetta unita,
 cōtinente la pluralità di tutte le parti de l'uniuerso prodotto
 insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è
 una, sono tutte: & le tutte nō leuano l'unità de l'una. Int
 l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in
 essentia opponēte: ma insieme in la idea del fuoco, & quel
 la de l'acqua: & in quella del semplice, & in quella del cō
 posto, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto.

DIALOGO III.

Et in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: Et la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può cōprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialita delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purita longhissima dal depingere corporeo. S O. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, Et come da l'uno simplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essemplio sensibile, molto mi piacereia. P H I. Mi ricordo in quello già hauerti dato uno essemplio uisibile, del Sole con tutti li colori, Et luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, Et in lui cōsistono, come in idea, tutte l'essentie delli colori, Et luce de l'uniuerso, cō tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono così multiplicati, Et diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in una essential luce solare, laquale cō la sua unita cōtiene tutti li gradi, Et differentie delli colori, Et la luce de l'uniuerso. però uedrai che quādo esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposte, fa l'arco chiamato Iris composto da molti complicati Et diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se nō tutti insieme, d'ciascuno per se: Et così quando si rappresenta esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, Et luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza poter dare fra loro diuersita alcuna separabile. Et in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, Et ne l'acqua con moltitudine di colori, Et di luce insieme, senza separatione, essendo lei una semplice. si che la simplicissima luce solare,

perche in se
si rappresenta
diuersi separa
phani come l
tutto insieme
sua simplicita
questo modo
na Et belliss
bellezza de
belle essentie
letto, Et nel
tifaria unita
to la moltitu
quella è piu
giore unione
della prima,
ne la mente d
a questo esser
la l'intelletto
fare. tu uede
presenza ne la
memoria, nō è
Et unita ima
tutto: Et si
dine separata
nostra fantasia
del nostro inte
no: Et la bell
la prolazione
la si rapprese

perche in se contiene in unita tutti i gradi della luce, & colori,
 si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi
 diuersi separatamēte, & nelli nostri occhi, & nelli nostri dia
 phani, come l'aere, & l'acqua, cō multifarij, & lucidi colori
 tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla
 sua simplicità, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di
 questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pu
 ra & bellissima idea, continente tutti li gradi essenziali della
 bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separata di
 belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelo
 letto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con mul
 tifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e cō
 to la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di
 quella è piu eccellente in attualità, e chiarezza: & la maga
 giore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua
 della prima, & uera bellezza della idea intellettuale, che è
 ne la mente diuina. & per maggiore tua satisfatione, oltre
 à questo effempio del simulacro del Sole, te ne dirò un' altro
 de l'intelletto humano, che è conforme in natura à l'essē
 plare. tu uedi che uno semplice intellettuale concetto si rap
 presenta ne la nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra
 memoria, nō in quella una simplicità, ma in una multifaria,
 & unita imaginatione emanante da l'unico, & semplice cō
 cetto: & si rappresenta ne la nostra prolotione con moltitu
 dine separata di uoci diuisamente numerate. Però che in la
 nostra fantasia, & memoria è la representatione del concetto
 del nostro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diapha
 no: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & ne
 la prolotione s'imprime il concetto à modo che la luce del So
 le si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, &

DIALOGO III.

la sapientia diuina ne le diuerse parti del mondo creato : si
che non solamente ne la luce solare uisua puoi conoscere il
simulacro della participatione della somma bellezza, & sa-
pientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatio-
ne delli nostri cōcetti intellettuali nel senso interiore, & ne l'au-
dito esteriore. S O. Intera satisfattione m'hai dato cō questo
essempio della representatione della luce solare ne le due ma-
niere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla
representatione della diuina idea intellettuale, ne l'uniuerso
creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spi-
rituale intellettiua. Ilquale Sole con la sua luce, come gia mi
hai detto, è non solamente esempio della idea & intelletto di-
uino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagine ; però
che del modo che'l Sole partecipa la sua lucida bellezza estē-
samente, & separatamente à li diuersi corpi grossi opachi, par-
tecipa l'intelletto diuino la sua ideale bellezza estensamente,
& separatamente in tutte l'essentie de le diuerse parti cor-
poree de l'uniuerso, & al modo che'l Sole partecipa la sua
bella, & risplendente lucidita con multifaria unita ne li cor-
pi sottili diaphani, così partecipa esso intelletto diuino la sua
bellezza ideale con multifaria unita ne gli intelletti prodot-
ti humani, celesti, & angelici. Ma solamente una cosa deside-
ro sapere toccante alla prima bellezza, che tu la poni essere
forma esemplare, ouero idea di tutto l'uniuerso prodotto ;
così corporeo, come spirituale : cioè la notitia, & ordine di
quello persistente nella mente, & intelletto diuino ; secondo il-
quale esso cō tutte le sue parti fu prodotto : & essendo que-
sta idea de l'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici,
seguiria che la bellezza del mōdo in forma saria sopra ogni
altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragione,

perche la be-
manifestame-
re che è in la
de la causa p-
la prima bella
diuina, della
dabbio viene
dal necessari
diciamo che
na pu pensi
re, ne la qual
esse in alcun
PHI. Si, se
priamente
mente diuina
ia, per la qua
verbo, et l'ima
plamente in
la, la sapienti
medesima co
ne modi rap-
cio piu nel s-
i modi un m-
di essa idea è
in la bellezza
d'idea è la me-
bella, S O. A
lletto diuino
dotto: P H I
lletto diuino

perochè la bellezza di esso intelletto, d' mente diuina precede manifestamente à la bellezza de l' idea, & notitia esemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la causa prodottina quell' effetto. non è adunque essa idea la prima bellezza come dici, ma quella dell' intelletto, et mète diuina, della quale emana lei, & sua bellezza. PHI. Il tuo dubbio viene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli improprij uocaboli, perochè perche diciamo che la idea del mondo è nell' intelletto, d' mente diuina, tu pensi che sia altra cosa la idea da esso intelletto, e mente, ne la quale ella è. S O. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessita, che quello in che esiste. PHI. Sì, se propriamète stesse in quello, ma la idea non propriamente esiste ne l' intelletto, anzi è il medesimo intelletto, et mente diuina; perochè la idea del mōdo è la somma sapientia, per laquale il mondo fu fatto: et la sapientia diuina, è il uerbo, et l' intelletto suo, & la sua propria mète; perochè nō solamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, et l' intentione, et il medesimo intelletto è una medesima cosa in se, et solamente appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua simplicissima, et pura unione; rāto più nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapiētia ideale. si che la bellezza di essa idea è la medesima bellezza de l' intelletto; nō che sia in lui la bellezza, come in soggetto, ma il medesimo intelletto, d' idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. S O. Adūque tu non uuoi che sia altro la mète, & intelletto diuino che l' essemplio de l' uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. S O. Saria adūque l' intelletto diuino solamète per seruire à l' essere del mondo, poi

DIALOGO III.

che non è altro che l'essempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellenza haueria. PHI. Questo non segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo & eminentissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essempio di quello, non uoglio già dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua imagine: & lui è tanto piu eccellente che l'uniuerso, quato è la uera persona piu che la sua imagine, et la luce piu che la proportiata ombra, & perd quella somma bellezza che è in se, è purissima semplicissima, et in perfettissima unita, et ne l'uniuerso, si produce in unita multifaria de l'unico tutto, cò le molte parti in grandistancia di perfettione da lui, come è la distantia de l'effetto à la eminente causa, secòdo t'ho detto. S O. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapietia, & quella partecipata ne l'uniuerso tutto, & ogn'una de le sue parti fa belle: si che nessuna altra bellezza è che sapientia partecipabile, ouero partecipata, l'una producete, & l'altra prodotta, l'una purissima, & sommamente una, & l'altra diffusa, estensa, separata, & moltiplicata, ma sempre à imagine di quella somma & uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, è la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse à quella, & fusse la uera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto secòda; peroche il sapiente precede à la sapientia, & l'intelligete à l'intelletto: debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente,

pietate, & in
 & somma fa
 niuerso effem
 detto: à la qu
 mo opifice: p
 seminare mod
 causato dall'a
 ta. & preced
 forma che la
 za della idea
 adunque la be
 la mente & f
 & non prin
 nio l'idea, co
 mosso anco
 condurra m
 grava nel co
 tutte l'altre
 ro il tuo dal
 relletto, di m
 dio in nesso
 philosopha
 ro che egli è
 sapientia, et in
 ma unita, p
 nate ne l'uni
 tutto, & tut
 soma cogniti
 pietate, dalla
 di quello, &

piente, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto,
 & somma sapietia, tanto piu che essa sapietia è la Idea de l'u-
 niuerso essemplio, & modello de l'artificiato mōdo, come hai
 detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso som-
 mo opifice: peroche l'architettoe bisogna che preceda à l'es-
 semplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima
 causato dall'architettoe, & mediante quello l'opera artificia-
 ta. & precedendo il sommo opifice alla Idea de l'uniuerso, bi-
 sogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellez-
 za della Idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è
 adūque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero del-
 la mēte & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze,
 & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, et
 nō l'Idaa, come hai detto. P H I. Non mi dispiace che habbi
 mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti
 condurra nel termine finale di questa materia, & ti redinte-
 grara nel conoscimēto della somma & uera bellezza sopra
 tutte l'altre prima, & emnētissima. Prima adunque ti solue-
 ro il tuo dubbio con assai facilita, mostrādoti che'l primo in-
 telletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Id-
 dio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di
 philosophare appresso di noi della sua semplicissima unita; pe-
 rò che egli tiene che l'essentia diuina nō sia altro, che somma
 sapietia, et intelletto; laqual essendo purissima, & semplicissi-
 ma unita, produce l'unico uniuerso cō tutte le sue parti ordi-
 nate ne l'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce
 tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in una simplici-
 ssima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sa-
 pientia, dalla quale tutto dipēde, come imagine, & simulacro
 di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto.

Leone Hebreo.

C C

DIALOGO III.

to, il sapiente e la sapientia, l'intelligēte, e l'intelletto, e la cosa
 intesa da lui, nella quale essendo semplicissimamente una sen-
 za multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitio-
 ne dell'uniuerso tutto, et d'ogn'una delle cose prodotte, e mol-
 to piu eminēte, perfetta, e distinta, & in molto piu preciso mo-
 do, che nella cognitione che si piglia de le cose istesse diuisamē-
 te d'ogn'una. però che questa cognitione è causata dalle cose
 cognite, & secōdo quelle diuisa, e multiplicata, & imperfetta.
 Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di cia-
 scuna per se, & però è libera de gli effetti, ne la cognitione di
 quelli, & puo cō unita et semplicita de l'intelletto hauere infi-
 nita, et perfettissima cognitioe di tutto l'uniuerso, et d'ognuna
 de le cose prodotte fino all'ultima parte di quella. philosophā-
 do adūque per questa peripatetica uia dell'essentia diuina, la
 solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua
 medesima sapiētia, primo intelletto, idea de l'uniuerso, la sua
 bellezza è quella medesima che la sapientia, et intelletto suo,
 idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la uera, & prima
 bellezza, per la participatione della quale secondo piu, ò mē-
 co, ogni cosa de l'uniuerso uiene piu, e meno bella, et il medesi-
 mo uniuerso tutto cōtinēte, & quel che piu la partecipa come
 sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettua-
 le è quella, in che piu simile, e piu perfettamēte s'imprime, et
 quella che piu riceue delli suoi raggi. S O . Dopo questa in-
 tegratione non mi resta piu sete desideratina di nuouo poto
 in questa materia, però che talmente m'ha satiato questa tua
 ultima resolutione, che piu presto procuro che'l mio intelletto
 s'informi essentialmēte di quella, che cercare piu nuoue cose:
 niētedimāco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia
 satisfattioe peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi

bisognasse in
 dio no lo m
 via da rifor
 o intelletto
 finia, & al
 così l'afferm
 diuina (che è
 iddio ne m
 sua cosa dep
 distinta da l
 intelletto, om
 quello, e cō
 tie e forme
 somma sap
 di tutte le
 te, e consoci
 che uolta ch
 intelletto, cioè
 dice, che n
 il primo en
 truona oc
 trona nom
 ipse, senza
 mēte huma
 ferire, no sia
 alcuni Per
 questa uia,
 Moise nost
 primo ciel
 ma causa,

bisognasse intédere, ti prego che me la cōmunichi: auenga
 ch'io nō lo meriti per propria acquisitione. PHI. E' bene altra
 uia da risponderli al tuo dubbio, cōcedendoti che la sapiétia,
 & intelletto diuino idea del'uniuerso è in qualche modo di
 stinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che
 così l'affermi. Imperò che egli tiene che l'intelletto, e sapiétia
 diuina (che è il uerbo Ideale) non sia propriamente il sommo
 Iddio, ne m'aco in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una
 sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne
 distinta da lui realmète, come la luce del Sole. Et questo suo
 intelletto, ouero sapientia chiama opifica del mondo: Idea di
 quello, e cōtinente nella sua simplicità & unita, tutte l'essen-
 zie e forme de l'uniuerso: lequali chiama idee, cioè che nella
 somma sapiétia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, et
 di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodot-
 te, e conosciute congiōtamète. Il sommo Dio (ilquale egli qual
 che uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo in-
 telletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, et
 dice, che nō è ente, ma sopra ente; però che l'essentia prima è
 il primo ente, & il primo intelletto è prima Idea, e tanto il
 truoua occulto da la pura astratta mète humana, che apena
 troua nome che imponerli, e però il più de le uolte il nomina
 Ipse, senza altra proprieta di nōe, temédo che niū nōe che la
 mète humana possa produrre, e la lingua materiale possa pro-
 ferire, nō sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già
 alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamente)
 questa uia, come furono Auicenna, & Algazeli, & Rabi
 Moise nostro, e loro seguaci, liquali dicono che'l motore del
 primo cielo è corpo che cōtiene tutto l'uniuerso, et nō è la pri-
 ma causa, ma è il primo intelletto, d'intelligente, prima & im-

DIALOGO III.

mediatamente prodotto dalla prima causa : laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste : secondo che piu largamente hai inteso, quando della comunità dell' amore habbiamo parlato. Ma io di questa opinione non ti dirò altro; però ch'ella fu una compositione delle due vie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, et meno astratta che nissuna di quelle. S O. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedendo il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza, non quella del primo intelletto, come hai detto. P H I. Gia io era per soluerlo. sai che'l sommo Idio non è bellezza, ma prima origine della sua bellezza : e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua somma sapietia, ouero intelletto, et mente ideale. si che questa se bene è emanata da Dio, è dependente da lui, è nondimanco la prima & uera bellezza diuina; però che esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua : ch'è la somma sua sapietia, & intelletto ideale. si che cōcesso che Dio sapiente, & intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, non però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedetia che Dio ha alla sua sapietia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & uera bellezza : & egli come autore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima bellezza e somma sapietia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapientia sua : laqual comunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti : e cosi nel modo son tre gradi ne la bellezza; l'autore di quella; quella, & il partecipare di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato, il bello bellifica

te padre de la bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza e la somma sapietia, & il primo intelletto ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. S O. La suprema astrattione di questa secoda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e soma sapietia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai' al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio à la prima bellezza, come lo dai à la sapientia, & intelletto primo. P H I. Però che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e nõ è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, d con gli occhi corporei, d cõ quelli de l'intelletto, e per la cõplacentia, gratia, humore, e dlettation ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secodo t'ho detto) nissuna uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che ne la sapietia diuina. Ma il principio di quella, se bene conofce ch'è per il conofcimento che ha di essa sapietia, nõ puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quello sommo bello origine, e principio de la bellezza. & la somma sapietia laqual discerne per l'ordinata opera sua cõ le sue proportionate parti, chiama cõ ragione prima e uera bellezza: peroche l'unità di quella per la sua continetia di tutti li gradi essenziali, ouero ideali, si rappresenta sommamete bella ne gl'intelletti che la possono contemplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbi della purissima, et occulta origine e principio di quella: che se nõ se li puo dire nome, che propriamete il significhi, come se li potra appropriare bellezza? e già in questo ti potro dare per essemplio il Sole simulacro, & imagine corporea de

C C iiij

D I A L O G O . I I I .

l'incorporea diuinità : però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere del Sole, è la propria luce che lo circondà: & ancora in quella cō grādiſſima difficoltà ſi poſſo no affiſſare gli occhi carnali per diſcernerlo. pure conoſcono che quella è la prima, & ſomma luce de l'uniuerso : dalla quale ogni altra luce nel mōdo dipende; coſi come gli occhi intellettuali fanno della ſomma ſapiētia, prima bellezza ; ma della ſuſtanzia intima del Sole, da che quella prima circondata è collegata luce depēde, gli occhi carnali niſſuna lucidita, bellezza, d'altro poſſono diſcernere, eccetto che conoſcere che ſia un corpo, d' ſuſtanzia che porge, e produce quella ſua belliffima luce cōgiōta à lui : dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: coſi come gli occhi intellettuali nō poſſono conoſcere altro oltr' alla ſomma bellezza, & ſapiētia, ſe non che ſia un ſommo bello, e ſapiēte origine di quella. & coſi come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucēte, e produce tutti li lucidi, che ſono li belli corporei dell'uniuerso, coſi quella ſomma ſapiētia e bellezza, depēde dal ſommo bello, ouero bellificante, e fa per la ſua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mōdo prodotto. S O. Dopo queſto, non mi reſta altro che domādar ti, ſe non che tu mi dica qual di queſte theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. P H I. Cōcioſia ch'io ſia moſaico, nella theologale ſapiētia mi abbraccio con queſta ſeconda uia, però che è ueramente theologia moſaica : e Platone, come quel che maggior notitia hauēua di queſta antica ſapiētia che Ariſtotele, la ſeguitò. & Ariſtotele, la cui uiſta nelle coſe aſtrate fu alquanto piu corta, non hauēdo la dimoſtratione delli noſtri theologi antichi, come Platone, negò quello aſcoſo, ch'ei nō ha poſſuto uedere, e giōſe alla ſomma ſapien

ria la prim
za uedere
pio incorpo
chi in Egito
à uedere l'a
bellezza : e
pendente da
Platone fu
ſe diuine eſſ
parò da mō
diſcepolo da
firo : ancor
nell'aſtra
me quello
re al mae
li dimoſtra
na alla pla
derò, com
che mi mo
ficarono d
Moſe ſcri
e l'antica
principio, c
la ſapiētia
ne, princip
come la pri
tia : e che
nel ſomma
ma bellez
li primi tu

tia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, sen-
 za uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo princi-
 pio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauendo dalli uec-
 chi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse
 à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, d prima
 bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso de-
 pendente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene
 Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle co-
 se diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, im-
 parò da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l
 discepolo del discepolo nò può arriuare al discepolo del maes-
 stro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che
 nell'astrattione il suo ingegno nò si potesse tanto solleuare, co-
 me quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credes-
 re al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno nò
 li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottri-
 na alla platonica; intenderò quello che potrà, & il resto ti cre-
 derò, come à chi meglio, e piu oltre di me uede. ma uorria
 che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi propheti signi-
 ficarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che
 Moise scrisse furono, in principio cred Dio il cielo, et la terra:
 e l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in
 principio, cò sapietia cred Dio il cielo, & la terra: & perche
 la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomo-
 ne, principio è sapietia, & la dittione, in, può dire, cum. Mira
 come la prima cosa ne mostra che'l modo fu creato per sapiet-
 tia: e che la sapientia fu il primo principio create: ma che
 nel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia pri-
 ma bellezza cred, & fece bello tutto l'uniuerso creato, si che
 li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotarono li tre gra-

C C iiij

DIALOGO III.

di del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, et discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sententia nelli prouerbij dicendo, il signor con sapientia fondò la terra: compose li cieli con somma scietia: col suo intelletto gli abissi furono rotti; & li cieli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi à gli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, lequali saranno uita de l'anima tua, &c. Non si potria già questa cosa scriuere piu chiara. S O. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto cō sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la dipende da lui. Tu che dici che'l platonico è mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. P H I. I nostri primi nelle cose simili parlano precisamente, & non dicono Dio sapiente cred, ouero sauamente cred; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezzo, & instrumento, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del signore li cieli furon fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomiglia si allo spirito che esce della bocca, che così la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbij, che principia dicendo; io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; io ho cōsiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: et meco li Re regnano: e li grā

di cono come
citant mi tr
& giuste, p
loro the for
sapientia di
uerso, le quali
lecta, dichiara
na dicido; il
innanti della
capo de le ma
gli abissi io fu
ni dell'acqua
del mondo;
na il termin
mare, & d
do effignò il
na appresso
& dilettu
gr' hora gho
suo. & le d
mici oditem
con quanta
quella som
& no sono
le chiama pr
la creatione
quella: col qu
tia il detto
questa, com
na, preced

di conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei solle-
 citanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne,
 & giuste, per partecipare à li miei amici assai, & empire i
 loro thesori. & dipoi che narrò, come uedi, à che modo dalla
 sapientia diuina uiene ogni sapere, uirtu, e bellezza dell' uni-
 uerso, le quali ella participa in gran copia à chi l'ama & sol-
 lecita, dichiarando da quāta somma sapiētia prouiene, cōtino
 ua dicēdo; il Signor mi produsse in principio della uia sua,
 innanzi dell' opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, del
 capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero
 gli abissi io fui prodotta, innāzi che fussero l' esuberanti origi-
 ni dell' acqua, innanzi delli monti, & ualli, et tutte le polueri
 del mondo; quādo cōpose li cieli iui era io, & quando segna-
 ua il termine sopra le faccie de l' abisso: quādo pose il sito al
 mare, & à l' acque che nō passassero il suo comando. & quā-
 do assegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora
 era appresso di lui artificio, ouero arte, essercitādomi in bellt,
 & diletteuoli artificij, ogni di giocando in presentia sua, d' o-
 gn' hora giocante nel mondo, & nel mondo, & nel terreno
 suo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli
 miei oditemi, et guardate li miei precetti: & c. Mira d' Sophia
 con quanta chiarezza ne mostrò questo sapiētiſſimo Re che
 quella somma sapiētia emana, et è prodotta dal sommo Dio:
 & nō sono una medesima cosa, come uouole Aristotele, la qua-
 le chiama principio della uita sua: però che la uia di Dio è
 la creatione del mōdo: & la somma sapiētia è il principio di
 quella: colquale il mōdo fu creato. Dichiarādo per la sapiē-
 tia, il detto di Moise. In principio cred Dio. & c. Et dichiara
 questa, come somma sapiētia, essere la prima productione diui-
 na, precedente alla creatione de l' uniuerso: però che mediā

DIALOGO III.

te lei tutto il módo, & le parti sue furono create. & la chiama, come Platone, arte d'artificio, ouero sommo opifice, però che essa è l'arte, d'artificio cō che tutto l'uniuerso fu da Dio artificiato, cioè essemplio, d' modello di quello. & dice che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essenzialmente l'emanante dalla sua origine, ma cōgionti. & dice, come tutte le bellezze delectabili & delitiose uengono da lei, così nel mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse & ridicole, in rispetto di quelle che essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, così come la bellezza della luce del Sole s'imprime più perfettamente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, così la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto più propria, & perfettamente nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uniuerso. & non solamete questo sapientissimo Re dichiarò questa emanatione ideale principio di creationi, sotto specie, & nome di somma sapietia, ma ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella sua cātica: onde parlando di lei dice. Bella sei tutta cōpagna mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza ideale de la sapietia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolāza d'alcuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione, però che dalla parte del recipiente, il partecipante non è già bello: & da quella parte è defectuoso; et chi partecipa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del mondo, come ne l'arte all'opifico. & in un'altra parte dichiara l'unita, et simplicita di quella, quādo dice, settāta sono le Regine. &c. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuo-

ca dicendo
la sua prese
presencia è
soma unita
supremo gr
che uoglia p
presentialme
uocalmente
telletti creati
ne quello in
no essere pro
l'ideale sap
la bellezza
mio amato
rito: uuel
ne, ma sup
tione, e cogi
mo bello, da
rito: uuel
rito, & be
chiara la b
to fece Dio
se: che dice
ne, che in o
na: & nel
no uole di
la bonta ch
Dio buono
sapietia fe
za: & il

ca dicendo ; Tu mia colōba ascosa nel grado, mostra per me
la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua
presentia e' bella, & la tua uoce soaue. dichiaro' la semplicis-
sima unita della somma bellezza, e come sia occulta, per il
supremo grado che ha sopra tutti li enti creati: e l'innoca
che uoglia partecipare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso
presentialmente in modo uisuo & apparente: & piu dice
uocalmente & uerberalmète: cioe' in modo sapiente alli in-
telletti creati. et molte altre cose della somma bellezza descri-
ue quello innamorato Re nella sua cantica, che lassaro' per
nō essere prolisso. solamète ti dirò che cosi come denotò ne
l'ideale sapietia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi
la bellezza emana, chiamo' sommo bello; dicendo tu sei bello
mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fio-
rito: uol dire che nō è bello, come gli altri per participatio-
ne, ma supremo produttore la bellezza: & denota la colliga-
tione, e cōgiontione della somma bellezza emanante col som-
mo bello, da che emana. dicendo che'l letto d'ambi due è fio-
rito: uol dire che Dio cōgionto cō la somma bellezza fa fio-
rito, & bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes di-
chiara la bellezza partecipata in esso uniuerso dicendo, il tut-
to fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moï-
se: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buo-
no, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide buo-
na: & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che il buo-
no uole dire bello. & però il cōgiugne col uedere, perche
la bonta che si uede, e' sempre bellezza, & dice chi lo uede,
Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma
sapietia fece ogni parte del mōdo bella, partecipādo di bellez-
za: & il tutto fece bellissimo, & bonissimo imprimendo in

DIALOGO III.

quello tutta la sapietia, & bellezza diuina giuntamete. S O.
 Ti ringratio de la satisfattione de li miei dubbij, e piu per es-
 sere stata cō si chiare, & astratte notitie della sacra & anti-
 ca theologia mosaica. & mi chiamo satisfatta ne la cognitio-
 ne de la uera bellezza, laquale conosco ueramente essere la
 somma sapietia diuina, che in tutto l'uniuerso risplende: &
 ogn'una delle sue parti col tutto bellifica. uoglio solamente
 che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone in-
 namorameto fra il sommo bello, & essa somma bellezza: per-
 che essendo lui amante, saria inferiore alla bellezza amata,
 secodo ne hai mostrato, et tu il poni primo produttore di quel-
 la: questo parrebbe discrepate. PHI. Ancor questo ti dirò per
 satisfattione tua. tu sai che Salomone, & gli altri theologi
 Mosaici tēgono che'l modo sia prodotto à modo di figlio dal
 sommo bello come da padre, & da essa somma sapietia uera
 bellezza, come da madre: & dicono che la somma sapientia
 innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo
 maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa
 s'ingrauidi della somma potesta del sommo bello, & parturi-
 sce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti. & questa
 è la significatione de l'innamorameto che Salomone dice ne
 la cātica de la sua cōpagna col bellissimo amato: & perche
 egli ha prima et piu ragion d'amato in lei, per esser suo prin-
 cipio & producete, che ella in lui per essere prodotta, & in-
 feriore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui ama-
 to, come inferiore à superiore; & lui nō la chiama mai ama-
 ta, ma cōpagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia
 come superiore ad inferiore: però che lei cō l'amore di lui si
 fa perfetta, e leua la sterilita ingrauidandosi, & parturisce la
 perfectione de l'uniuerso, ma l'amore in lui nō è per acquista

re perfectione
 parla à l'un
 ancora in lui
 gio fa perfe
 ella bellezza
 perfetto, & l
 Microcosmo
 & la Luna e
 me gia t'ha d
 re. S O. E' a
 de la donna
 sommo bella
 so promette
 nō solamete
 prodotta da
 nel primo m
 Adā come p
 trimonio. d
 mente cono
 ma bellezza
 lei la prima
 tutto l'unio
 gli mōda d
 me di madre
 participatio
 di quella à
 l'amore è m
 lezza, d la
 l'io piu ecc
 l'ama; pr

re perfettione, però che nō se li puo aggiungere, ma per acqui-
starla à l'uniuerso generandolo come figlio d'ambi due: bēche
ancora in lui resulti perfettione relatiua, perche'l perfetto fia
glio fa perfetto padre, ma nō essenziale, & reale, come fa in
essa bellezza, & à imagine di questo si produce del maschio
perfetto, & la femina imperfetta l'indiuideo humano, che è
Microcosmo; cioè picciolo modo, & ancora in cielo è il Sole,
& la Luna che à modo d'huomo, & dōna innamorati, co-
me già t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferio-
re. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, &
de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del
sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'univer-
so prouiene; se nō che è differēza nella somma bellezza, che
nō solamēte è moglie del sommo bello, ma prima figliuola
prodotta da lui. P H I. Ancora in questo uedrai il simulacro
nel primo matrimonio humano, che Eua priua fu cauata di
Adā come padre, & figlia sua, & poi gli fu moglie in ma-
trimonio. di tutto questo discorso credo che debbi sufficiente-
mente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della pri-
ma bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di
lei la prima intelligenza creata motrice del sommo orbe, che
tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che
egli māca della sōma bellezza, et della cognitiōe di quella, co-
me di madre, et così ogni particolare amore si genera dalla
participatione di quella somma bellezza, & de la cognitione
di quella à chi māca, & desidera unirsi cō quella: & tanto
l'amore è maggior, quāto la participatione de la somma bel-
lezza, & la cognitione di quella à chi māca, è piu copiosa: &
tāto piu eccellente l'amante, quāto è maggior la bellezza che
s'ama; peroche le cose grandemente belle fan molto belli gli

DIALOGO III.

suoi amatori. Adunque è giusto d Sophia che lasciamo le piccole bellezze miste cō deformita, & brutti difetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quāto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tātō le odiamo, & fuggiamo loro, quāto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmēte amiamo le grādi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le uirtù, & sciētie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligētie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligenza, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandoneremo le uesti corporee, & le passioni materiali, nō solamēte sprezzādo le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella et le altre molto più degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggēdole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene cōsiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, facēdo come il sommo sacerdote, che quādo nel di sacro delle perdonanze intraua nel Santo sanctorū, lasciaua le dorate uesti piene di preziose gēme, & cō uestimēti bianchi, & cādidi impetraua la gratia et la uenia diuina, perche quādo arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sara sì ardente in lui, che ogni altra cosa abbandona per amare solamēte quella, & quello, cō tutte le forze de l'anima nostra intellettuale unita ne la sua pura mente: mediāte ilquale noi diuen-

teremo bellis
mēte si bellis
remo la sua
dorata beati
perche essen
ma bellezza
paria, onde
te nel cornar
ciadone in la
Dio facci che
dilettatione,
re d l'ultima
quarta dim
meno satisf
do naque,
dere alla m
re ne l'unio
P H I. Seco
antecedenti
dire logam
que l'amore
ri quādo co
no de l'ind
amore è la
me il fin del
ta, però che
quel che se
li mezi de
& quelli
que se'l fa

faremo bellissimi, perche gli amati del sommo bello grande
 mete si bellificano della sua somma bellezza, & allhora frui
 remo la sua soauissima unione che è l'ultima felicità, e desir
 derata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti.
 peroche essendo il primo bello nostro progenitore, & la pri
 ma bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra
 patria, onde siamo uenuti, il bene & beatitudine nostra cōsi
 ste nel tornare in quella, & adherirsi alli nostri parenti, felici
 tudine in la loro soaua uisione, & unione delectabile. S O.
 Dio facci che nō restiamo per la uia priui di così soauissima
 dilettatione, & che siamo di quelli che sono eletti per arriua
 re à l'ultima felicità, & finale beatitudine. & de la mia
 quarta dimanda, che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non
 meno soddisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quā
 do nacque, & onde nacque l'amore. solamete ti resta à rispō
 dere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque l'amore
 re ne l'uniuerso, & quale è il fine, per ilquale fu prodotto.
 P H I. Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro
 antecedenti questioni del nascimeto de l'amore, non bisogna
 dire lōgamete in risposta di questa ultima. il fine perche nac
 que l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmete conosce
 re quādo consideraremo il fine de l'amore priuato in ciascu
 no de l'indiuui humani & altri. tu uedi che l'fine d'ogni
 amore è la dilettatione dell'amate nella cosa amata, così co
 me il fin dell'odio è euitare la doglia che darà la cosa odia
 ta, però che l'fin che s'acquista per l'amore è contrario di
 quel che schiua l'odio, & così li mezi loro sono contrari, &
 li mezi de l'amore sono la speranza & il seguito del diletto;
 & quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adū
 que se l'fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattina

risposta. S.

DIALOGO III.

Et brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al diletto, come buono, et bello. S O. Tu affermi adunque, d Philone, che'l fin di qual si uolia amore, sia la diletatione. P H I. Affermolo certamete. S O. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. P H I. A' che modo cio segue? S O. Peroche sono molte delectationi nelle quali non cade bellezza. anzi quelle che piu interamente diletmano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, et quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente cō l'ame-
na temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario cō l'altro reducete à temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, Et de l'humido col secco, Et altri, e dilata specialmēte quella pongentissima delectatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuni de quali non cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, Et per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediate uoglia, e desiderio. non è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, d sia bello, d non bello. P H I. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, Et altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamēte in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro significati, in alcuni di diuersita, Et in alcuni di piu d manco comune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma non ogni desiderio è uero amore preciso; quale è quello che t'ho diffinito: però che cō ogni diletatione sta il desiderio, et ogni desiderio è di diletatione; ma non con ogni diletatione sta l'amore, se ben cō ogni amore sta la diletatione, come proprio finisce suo. sono adunque parte de le diletationi fine d'ogni amore, Et

re, Et tutte
genere come
que una spec
S O. E' l'al
P H I. La ch
fai dall'amo
tutte due, ci
P H I. E' ue
l'amore è fi
lo. S O. Se
deforme, Et
rò che la na
me amato,
tino, cosi co
cattino, che
siano Et ap
errore un' ad
deforme, Et
formi, per ch
cioè bellezza
te quelle ch
ogni bello n
bello è non
non è mezo,
tino, Et que
che è falsa p
no. P H I. An
no non ogni
e non bello,
che il buo

re, & tutte fine di desiderio, & il desiderio si ha come un genere comune all'amore, & al non amore. S O. E' adunque una specie del desiderio l'amore. P H I. Si ueramente. S O. E' l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? P H I. La chiamaro appetito carnale. S O. Che differentia fai dall'amore all'appetito? nõ è egli un medesimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile? come li fai adunque così diuersi? P H I. E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto, ma del l'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto nõ bello. S O. Se'l fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, & oltra ch'egli è strano, che'l deforme ne diletta, però che la natura il fugge, come contrario, & seguita il bello come amato, è ancora impossibile; però che ogni diforme è cattiuo, così come ogni bello è buono, & il desiderio nõ è mai di cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiderano & appetiscono. P H I. Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia deforme, & nõ è così, che molti sono che non sono belli ne de formi, perche in la loro natura nõ cade delli due contrarij, cioè bellezza ne diformita, & sono pur diletationi, come tutte quelle che m'hai nominato. S O. Nõ mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I. Nò. S O. Adunque il non bello è non buono, & ogni non buono è cattiuo, che fra loro non è mezzo, come m'hai detto. Adunque ogni nõ bello è cattiuo, & quelle diletationi che nõ sono belle, sarieno cattive, il che è falso, però che son desiderate, & ogni desiderato è buono. P H I. Ancora in questo falli, che se bene ogni bello è buono nõ ogni buono è bello, e se bene ogni nõ buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & nõ buono. però che il buono è piu commune che il bello, & però è qualche

Leone Hebreo.

DD

DIALOGO III.

buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto e' buono, in quāto diletta, & perciò si desidera; ma non ogni diletto e' bello, anzi sono delli diletti buoni, & belli, & questi sono fine di desiderio, che e' amore. e sono altri diletti buoni et non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio, che nō e' amore, ma propriamente appetito, cioè carnale. S O. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso e l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le diletationi, le buone, & belle, & dell'appetitoso le buone, & nō belle, & mi merauiglio, perche m'hai cōsentito, e poni che ogni diletatione e' buona, però ch'è desiderata, & ogni desiderato e' buono, il quale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la cōuersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buono e' desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedimanco noi uediamo il cōtrario, che molte diletationi non sono buone, anzi cattive, perniciose, & nocive, non solamēte alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita de l'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che nō ogni desiderio e' di cosa buona, ne ogni desiderio e' buono, ne ogni diletatione e' buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. P H I. Per il detto d'Aristotele nō saria da cōcedere che ogni desiderato fusse buono, perche egli non dice che'l buono e' quel che si desia, ma dice che'l buono e' quel che tutti desiano, et questa diffinitione si cōuerte bene cō esso buono diffinito, perche quel che tutti desiano e' ueramente buono. S O. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? P H I. Lui medesimo Aristotele il dichiara et dice, che e' il sapere, et principia la sua metaphisica. Tut

ti gli huom
mece buono
confringe p
Adique per
P H I. Però
desiderio e'
rie di buono
no diletta bil
desiderij, &
che alcuni
diletationi
ti, et così gli
Adique n
in se, ma
specie di b
complexio
siderio, &
puta buon
no buone
ch'è contr
P H I. Co
qualche co
de in lui d
che la dilet
me la dog
ua. non e'
s'abborri
sperti, &
ni sono c
ti di que

ti gli huomini naturalmete desiano sapere, e questo è nō sola
 mete buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele nō ne
 constringe però à dire che ogni desiderato sia buono. S O .
 Adūque perche me l'hai consentito, & ancora confermato?
 P H I. Però che in effetto è così, che'l fine della uolonta, &
 desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto spe-
 cie di buono, & dilettabile, & così ogni dilettabile (in quan-
 to dilettabile, bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli
 desiderij, & dilettationi desiderate sono come li desideranti,
 che alcuni sono tēperati in se, & così gli suoi desiderij sono
 dilettationi temperate, & altri desiderati sono in se stempera-
 ti, et così gli suoi desiderij sono di dilettationi stēperate. S O .
 Adūque nō sarieno buone. P H I: Non sono buone ueramēte
 in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto
 specie di buone le desia; però che il stemperamento della sua
 complessione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel de-
 siderio, & nella dilettatione desiata, che essendo cattua la re-
 puta buona. S O . Adūque sono delle dilettationi che non so-
 no buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone;
 ch'è contrario di quello che m'hai concesso, & affermato .
 P H I. Così come ogni dilettabile par buono, così partecipa di
 qualche cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio tē-
 de in lui dalla parte del buono, ilqual partecipa, & tu uedi
 che la dilettatione (in quāto dilettatione) è buona cosa, così co-
 me la doglia in cōtrario di quella (in quanto doglia) è cattua
 na. non è adunque senza ragione, che si come ogni doglia
 s'abborrisce, teme, & fugge, così ogni dilettatione si desidera,
 speri, & segua. S O . Adūque come dici che molte dilettatio-
 ni sono cattue, & stēperate, sono così li desiderij, e li desiderā-
 ti di quelli? P H I. Puo stare in un soggetto bene, & male, nō

D I A L O G O I I I.

da una parte, ma da diuerse, perche puo essere una cosa buo-
na in piccola parte sua & apparente, ma cattiuu nella mag-
giore parte sua et piu intimamēte & esistētemēte, et tali sono
le cattiuue, & stemperate dilettationi, che in quanto dilettano
sono, & paiono buone, ma in se stesse sono cattiuue; però
che'l bene che hanno della sua forma è unito con la malitia
della materia, & sommerso in quella, onde sono in se cattiuue,
& hanno qualche cosa di buono apparēte che diletta. & an-
cora questo nō è buono assoluto, ne apparente, ne dilettabile à
tutti, ma solo alli suoi stemperati desideranti, che sono tirati
nel desiderio del minimo bene loro, senza cōsideratiōe del su-
perchio male, c'ha sotto di lui; ma li temperati non inganna
quel poco bene apparēte, perche conoscono il troppo male cō
che è misto, onde non il giudicano essere dilettabile, ne desi-
derabile, ma uera doglia: laquale si debbe abhorrire, temere,
& fuggire. e di questi si truouano assai nell'appetito carna-
le, che la maggior parte delle dilettationi del gusto, e del tat-
to uenerico, & altre molitie sono cattiuue, & pernitiōse. S O.
Et sono alcune di queste carnali dilettationi che son pur ue-
ramente buone. P H I. Si quelle che sono tēperate, necessarie
alla uita humana, & alla progenie: lequali se bene sono di-
leltationi carnali, sono, & si chiamano honeste: però che sono
misurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honestà:
& li desiderāti, & desiderij di quelle sono ueramēte uirtuo-
si, & honesti. S O. Nelle belle dilettationi è forse questa dif-
ferētia ancora di buone, & cattiuue, come in quelle che nō so-
no belle? P H I. Anzi assai, però che molte cose sono amate
per belle, che se bene hāno qualche formale bellezza apparen-
te che le fa amate, quella è tanto uinta da la deformità, &
bruttezza della lor materia che sono ueramente brutte, non

amabili, ma
bellezza de
li superflue,
propriamēte
belli li ragio-
nanti, & co-
cosi tutte le
che dall'inte-
questa sorte
nio, & impe-
in se deforma-
ne: & il de-
ne apparēti
dine. S O.
dilettationi
l'una de le
cosi l'una
tra di buon
li desiderij
hāno tutte
ma nelli d
tēperato, d
delle belle
non belle, d
solo in appa-
le dilettatio-
uera esistē-
bellezza
è buono
sia le uo-

amabili, ma odiabi i & da fuggire : & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornamenti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla uita : l'amore delle quali propriamete si chiama cupidita, & auaritia. & cosi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & consonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte : & cosi tutte le uaghe fantasie, & belli disegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l'illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio : che come belli apparèti sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti: l'amore de quali si dice ambizione : & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparèti, & non esistenti, comunemente si chiama libidine. S O. Sono dunque secondo questo quattro maniere di diletationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una de le buone & belle è esistete, e l'altra è apparente : e cosi l'una delle buone & non belle, è di buono esistete, e l'altra di buono apparente. sariano cosi forse tante differentie nelli desiderij, & nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hāno tutte quattro le differentie delle diletationi desiderate: ma nelli desideranti nō bisogna porre piu che due specie, cioè temperato, & stēperato, ouero honesto, & dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, & buone, & di quelle che sono buone, & non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistenza, & nō solo in apparentia: ma li desideranti stēperati desiano quelle diletationi che sono belle, ouero buone in apparètia, nō in uera esistenza. & questa differentia procede dalla bontà & bellezza che è nell'anime delli desideranti : perche quello che è buono & bello, ama le diletationi ueramente belle, & desidera le ueramente buone : & quello che non ha bene, ne bellez

DIALOGO III.

za esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in esistere uerita. benchè ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, et principal parte sono tēperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortire il nome di quello à che piu sono inclinati, honesto, ò dishonesto. S O. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparente, ò esistente, & perciò è desiata: & quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & perciò hai detto che'l fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & così debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se nò che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, ò allui apparente: & il desiderante amante ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. P H I. Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: sì che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. S O. Ancora questo intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore seria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai

detto, che
e quel del
cipali, si fa
lamente nel
more in re
te dilettabile
tione: però
re, procura
le cose utili
se nel loro
io più dilett
benere, &
cose, per
mamente
tione de l
tre amori
la cosa am
Adunque
del dilett
che uolga
nate prop
mene, per
essere buff
letta, &
teso, se h
frezza dell
& la loro
lo che in
Aristotele
dilettabile

detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella diletatione? P H I. Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & uno di loro chiama solamente dilettabile, sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la diletatione: però che, così come quel che ama le diletationi corporee, procura dilettrarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili, & desia possederle, è per la diletatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti à chi molto più diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare et beuere, & li uenerci atti: onde molte uolte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: & così l'honesto, à chi l'ama, è sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la diletatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori, ultimamente è dilettrarsi l'amante nell'unione della cosa amata, d sia dilettabile, d utile, ouero honesta. S O. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & g'i altri nomina altrimenti? P H I. Però che uolgarmente le diletationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente diletationi: non perche le siano ueramente, però che la minore diletatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, & più ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla basshezza della materia che ella è sommersa nella sua deformità, & la loro bontà nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente, e non esistente. Ma Aristotele secondo l'opinion uolgare l'intitolò del nome di dilettabile: & dell'utile, auuenga che manco à molti non di

DIALOGO III.

letti, à differenzia di questo, il chiama utile: così per hauere l'utilità in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è così materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se bene è molto più, & più ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; così per l'honesto, & sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il più apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistente in bontà ne la bellezza. S O. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'individuo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprii con soauissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è già uerisimile. P H I. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattive, & solamente buone in apparentia, anzi t'affermo che sono ueramente buone. S O. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. P H I. Sono be carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quāto si richiede al bisogno della sostentatione dell'individuo, & conseruatione della specie. et quādo eccedeno questo temperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparente, & non esistente. S O. Come quel

le che sono c
essere tempera
causare del su
io le cause rati
del puro dilett
però che quest
medesima dile
tabile, & nell
i generi, ma d
tationi, se bene
hanno la par
temperament
zate dell'ind
cifica: &
quello ha p
improprio
& è solame
no, & per
do è tempera
buono e bel
& honesto
del suo tem
dell'honesto
qualche uol
materialme
punto da al
l'honesto è
re li mora
materia l
virtù e siff

le che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per essere téperate & honeste, questo non par gia che tu le possi cauare del suo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che non sono del puro dilettabile, cioè di quello che nō participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. S O. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. P H I. Entrano ueramēte in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilettationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hanno la parte formale dell'honesto, che è il loro conueniente temperamento alli necessarij, & ottimi fini, à che sono dirizzate dell'induidua sostentatione, & della conseruatione specifica: & così accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato & improporcionado al bisogno della uita, et dell'opere uirtuose: & è solamente buono, & bello apparēte, & esistente è cattiuo, & pernicioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è téperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, & honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma del suo temperamento è dell'honesto. S O. Adunque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? P H I. L'amore dela l'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per essere li morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu esiste: onde la uirtu della continentia, d temperamento

DIALOGO III.

to nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: la quale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo, & cosi la uirtu della liberalita & continentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, & cosi tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatina, & la forma loro è l'habeto honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hanno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. S. O. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? P. H. I. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, & amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi superchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell'intelletto humano, restano amori d'uno animale senza

za intelle
lo, che è c
suali, &
tatione:
la forma
per esser
ma amor
tionis, qu
male ser
ma diuini
pi della d
de il b. fi
nella cos
corporee
uolgo son
basse, e s
che quan
la dilettat
toria, e pin
lettatione
diuidendo
uerai alcu
nella cosa
cosi è, e ch
manete nell
oltra, riss
per il qual
par cosi f
colari am
È bon t

za intelletto, & ueri bestiali. et chiama amore humano quello, che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro diletatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano, per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chiama amore diuino, l'amore della sapiētia, e dell'eterne cognitioni, ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza comp'gnia di materia alcuna corporea, ei chiama diuino: però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. & quanto l'amore humano eccede il bestiale, tanto la diletatione, che è il fine suo dell'amate nella cosa amata, è maggiore, e più eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti diletationi bestiali: che appresso il uolgo son tenute le principali nel diletto: essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & così potrai ancora intendere che quanto l'amore diuino è più sublime dell'humano, tanto la diletatione di quello è maggiore, più soaue, e più satisfattoria, e più intensamente desiata da chi la conosce, che la diletatione dell'altre uirtu morali, & amori humani. Si che, diuidendo l'amore alla peripatetica, & alla stoica, non ne trouerai alcuno, di chi il fine non sia la diletatione dell'amate nella cosa amata, come t'ho detto. S O. Veggo in effetto che così è, e che'l fine d'ogni particular amore è il diletto dell'amante nell'unione della cosa amata. hormai mi puoi dir più oltre, rispondendo alla mia domāda, qual è il fin uniuersale, per ilqual nacque l'amor nell'uniuerso? che in quello nō mi par così facile porre la diletatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. P H I. E' ben tēpo di dirtelo. tu sai una uolta che'l mōdo fu prodot

DIALOGO III.

to dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il
sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, et
quella lui come sommo bello, produsse, ouer generò à similitu-
dine della sua bellezza il bello uniuerso; però che'l fine del-
l'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adun-
que l'uniuerso dal sommo suo craatore à somiglianza, ouero
ad imagine della sua immesa sapientia, nacque l'amore del
creatore uerso di esso uniuerso, nò come d'imperfetto à perfet-
to, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto infe-
riore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effe-
to singulare: onde il fine di questo amore nò è acquistare bel-
lezza che manchi all'amate, ne diletarsi nell'unione di quel-
lo amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione al
l'amato, della qual macaria se non l'acquistasse per l'amore
dell'amante, et per diletarsi esso diuino amante nella bellez-
za maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il
suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cau-
se alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli pa-
dri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefatto-
ri alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'in-
feriore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellez-
za, nell'unione della quale con esso amato esso amante si dila-
tetta, & questa diletatione dell'amante nella perfettione, &
bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amate. S O. Di
questa materia già mi ricordo te hauermi detto questa distin-
tione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amo-
re dell'inferiore al superiore, & la sentetia è stata quasi una
medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e
conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è
diletatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato,

che pur l'a
del superio
manca, &
nell'unione
macaria; ma
lezza che ac
col quale ac
ancora si di
unione di q
& conosce
all'universo
& propria
riore, se be
piu che l'a
diante il q
lezza à lo
discipolo, c
ne, & belle
ti de gli al
no non solo
amante, &
maggiore g
maniera di
dell'effetto
re d'Philom
dell'amore
tione nell'
bene l'hai
che quest
del fine,

che pur l'amore dell'inferiore al superiore è per la bellezza del superiore amato acquistata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore suo è la diletatione dell'amate nell'unione della bellezza dell'amato superiore; laquale gli mancaua; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancaua, col quale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si diletta esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amaua, & desiaua mancandogli, & conosce che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'uniuerso creato. & in lui questa distintione è piu uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerso è quello, mediante ilquale esso uniuerso acquista il sommo grado di bellezza à lui possibile, come si uede nell'amore del maestro al discepolo, che è mezo di fare crescere il discepolo in perfectione, & bellezza intellettuale, quel che nõ è nell'amore di molti de gli altri superiori alli inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anzi denota somma perfectione participatiua del maggior grado possibile nell'uniuerso creato, se nõ fusse una maniera di mancamento imaginario relatiuo, che ombreggia dell'effetto nella causa, secõdo m'hai altre uolte detto. ti pare ò Philone ch'io habbia inteso questa tua sottil distintione dell'amore del superiore all'inferiore con la comune diletatione nell'uno, & nell'altro? P H I. Mi pare che sì, che assai bene l'hai referita, ma che adunque? S O. Voglio inferire che questo non satisfà alla mia domada; ch'io nõ ti domado del fine, perche nacque l'amore diuino, ilquale quãdo il mō

DIALOGO III.

do fu prodotto nacque cō lui, ma ti domādo, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello.

P H I. Ti satisfaro bene, quando uorrai inēdere il resto, del quale questo bisognò che fusse effordio. Essendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa produttiua dell'uniuerso à similitudine di quella, con sua cōtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il conserua. Il secondo amore diuino che è dell'uniuerso prodotto, è quello che'l prodotto porta in sua ultima perfettione: perche così come il primo essere dell'uniuerso uiene da quel primo amore che'l precede, così l'ultimo e perfettiuo essere di quello precede, & è causato dal secōdo amore diuino cioè quel che ha l'uniuerso, essendo già prodotto à somiglianza del padre, che amādo prima se stesso desia generare in bello la sua similitudine, e genera per quello amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante questo secondo amore procura cōdurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfettione, et maggiore grado di bellezza possibile. S O. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, niētedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secōdo la perfettione dell'uniuerso. ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. P H I. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intendere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. S O. Questo ho ben già inteso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'uniuerso, come

m'hai detto,
ma sapientia
re simulacro
cento, come d
sua cosse in
l'arte, che è
ne di esso ar
re di esso un
la prima per
del sommo p
ne hai somig
mile tanto p
opifice; ma
fettione. po
un naso da
fatto prop
te dell'arte
effercitato
in benere p
fine dell'op
uerso produ
fettione di
essendo prop
fine suo, &
esso uniuers
ilquale è fin
fine dell'op
de l'esser
fin d'esso
Molti acc

m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfectione consiste in essere propriamente simulacro di quella, il quale è il proprio fine del suo produttore, come accade in ogni cosa artificata, che la perfectione sua cōsiste in essere fatto somigliate al proprio alla forma de l'arte, che è nella mēte dell'artefice; & questo è il proprio fine di esso artefice nella fattione di quella, & così debbe essere di esso uniuerso prodotto. P H I. E' ben uero che questa è la prima perfectione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo produttore nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quāto sia possibile alla sapiētia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfectione. perche così come in ogni cosa artificata, come dire un uaso da beuere, la prima perfectione & fine suo è essere fatto propriamēte simile alla forma & arte, che è nella mēte dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfectione è l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere per quello, & di questi due la prima perfectione è fine dell'opera & l'ultima è fine dell'operato: così nell'uniuerso prodotto, il primo fine del produttore, & la prima perfectione di quello cōsiste nella perfectione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfectione di quello cōsiste in esercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per la quale fu prodotto; ilquale è fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'opera dell'operato è fine de l'esser suo. S O. Quale è adūque l'atto, & l'opera che è fin d'esso uniuerso prodotto, & sua ultima perfectione? P H I. Molti atti perfettini si truouano nell'uniuerso, ma la sua ult

DIALOGO III.

ma perfettione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono uia, d' scala per uenire all'ultimo perfettissimo; ma in questo tutti comunicano, che cosi come l'essere de l'uniuerso consiste in legitima productione, e retto esito della diuinata in esso uniuerso, cosi gli atti suoi perfettissimi consistono nella uerace, & propria reditione dell'uniuerso in essa diuinata: dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo principio effectiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del modo causa efficiete, ma ancora causa formale, e causa finale, causa efficiete in produrlo, causa formale in cōseruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione & fine, mediante gli atti perfettissimi di esso uniuerso. S. O. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'uniuerso, efficiete, formale, & finale, l'uno per esito productiuo, l'altro per sustentatione cōseruatiua, & l'altro per reductione perfettina. ma dimmi quali sono questi atti perfettissimi dell'uniuerso, che causano la sua reductione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale cōsiste la sua ultima perfettione? P. H. I. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinata, che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reductione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse partecipare, et mediante gli atti di quella. S. O. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere?

P. H. I.

P. H. I. Nò.
perfetto l'un
Quando ben
l'intendere, e
lettuali, et se
ductione della
ano intelletto
per oggetto l
ch' in questo
de ogni cosa
sto è quello c
ta la sua esse
attuali nel
questo si tro
ero, & anco
la nostra p
ua mediana
rellatione, c
que tu pon
Già tu sai
dall'intelle
incorporei
no insieme
ro delle cos
qualche di
ne unitaria
quanto pi
piu perfe
intellectu
ultimo f

PHI. Nò. S O. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. PHI. Quando bene ti conceda che l'intelletto nò ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, et se bene sono tutti atti perfettissimi, che aiutano alla reductione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapientia; però ch' in questo, come già altroue t'ho detto, consiste, e si comprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che può ridurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfectione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e già t'ho dichiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiva mediante tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. S O. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? PHI. Già tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettivo, & intellettione loro delle cose più alte amorose: solo secondo ragione riceuono qualche distinctione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; però che quanto più perfetto è l'atto intellettivo, tanto è maggiore, e più perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. S O. Bastaria adunque questo atto intellettivo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfectione, senza fare men

Leone Hebreo.

E E

D I A L O G O I I I .

tione de gli altri due. P H I . Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, et altre che sono cō amore, et di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, et l'amore è fine di quella, et l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. S O . Tornameli à ricordare breui, & distintamente. P H I . Quelle cognitioni oue non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattive, et deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buone, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, ò di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione : e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamento de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la cōduce in perfectione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amore nō è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfectiui de l'intellettione dell'uniuerso alla prima causa; però che'l primo atto reductiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immensa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dall'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo amato, mediante ilqual amore, & desiderio di essa diuinita

si uiene a
timo atto
riudine d
altro, ma a
riuerfo cr
& più es
è digno u
bearsi nel
do come
relitto p
perfectio
siderand
perche i
unitiua
re, & eg
dunque
perfectio
ua di qu
mori sen
sua prin
che nac
do ogni
di dell'e
no all'el
al supre
fere de
ti, &
ua, &
le all
inferi

si viene à quello ultimo, e perfetissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfetissimo, nel qual consiste nõ solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, et unito in lei, & fatto di uino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicità di tutto l'uniuerso creato: delquale esso intelletto è la parte principale, & piu essenziale: mediante laquale il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio, & farsi perfetto, & bearsi nella fruizione della sua diuina unione. S O . Intendo come in questo ultimo atto e fruizione unitina dell'intelletto prodotto nel suo sommo produttore, consiste l'ultima perfettione di tutto l'uniuerso creato: & già di questo uo cõsiderando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, & il bisogno perche in lui nacque: però ch'io ueggio che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il presente amore, & egli è fine di esso amore, che'l precede: manifesto è adunque che'l fine di questo amore de l'uniuerso è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ultimo atto & fruizione unitua di quello col suo creatore. ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorrà che mi dicessi il fine commune, perche nacque ogni amore nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. P H I. Così come li gradi dell'essere ne l'uniuerso sono subalternati, & ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al supremo, che l'essere della materia prima è ordinato all'essere de gli elementi, e quello all'essere delli misti non animati, & questo all'essere de gli animati dell'anima uegetatiua, & questo all'essere de gli animali, & l'essere animale all'essere huomo, che è l'ultimo, & supremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue uirtu sono così sub

E E ij

D I A L O G O I I I .

ordinate l'inferiori alle superiori; cioè quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitua, & quelle della sensitua à quelle dell'intellettiua, che è ultima & suprema uirtu, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & ancora in questa intellettiua uirtu gli atti intellettuali si ordina no d'inferiore à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore à superiore; & così fino al supremo, & ultimo intelligibile. il quale, così come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, così l'atto dell'intentione humana, & angelica di che egli è oggetto, è il sommo atto intellettivo della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfectione dell'uniuerso prodotto. così di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. al quale amore succede come proprio fine la sua fruitione unitiua in lui, che è la sua ultima perfectione, come t'ho detto, sì che il fine dell'ultimo, & supremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fine di tutti gli amori dell'uniuerso in commune. S O .

Conosco che è così, che la fruitione unitiua della creatura intellettuale nel suo creatore nō è solamēte fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in comune. ma non poco mi piacerea, che così come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo et supremo, così mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo. P H I. Che uuoi tu sapere d Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? S O . Se

bene io no
tero nella d
delli gradi
to: nondim
te, uorria
delli amor
il circulo
te dal prin
te per tuer
mo fine, c
lare: del
culo ha d
distante
quel pun
culo figu
lo di tuer
culo il som
dallui fru
ne: però c
ordinati
suo succo
al minore
suo globo
stante et
ma perfe
to, così c
ma me
per gra
ria pri
ge la s

bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo in-
 tero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione
 delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tut-
 to: nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la par-
 te, uorria se quello delli enti è mezo, che l'integrassi, &
 delli amori mi mostrassi quello intero circulo, che dici. P H I.
 il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmen-
 te dal primo principio di quelle, e circolando successiuamen-
 te per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ulti-
 mo fine, comprendendo tutti li gradi delle cose à modo circu-
 lare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Questo cir-
 culo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu
 distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da
 quel punto piu distante, fino al ritornare in lui. S O. Nel cir-
 culo figurale e' cosi. ma dimmi come si truoua cosi nel circu-
 lo di tutte le cose? P H I. Essendo il principio, & fine del cir-
 culo il sommo produttore, il mezo di quello è discendendo
 dallui fino all'infimo piu distante dalla sua somma perfettio-
 ne: però che dallui prima succede la natura angelica per suoi
 ordinati gradi di maggiore à minore: & dipoi la celeste con
 suoi successui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino
 al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel no-
 stro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle su-
 stantie eterne la meno perfetta, & la piu distante dalla soma-
 ma perfettione del creatore. però che, si come egli è il puro at-
 to, cosi essa è la pura potentia, & in questa si termina la pri-
 ma medietà del circulo delli enti discendente dal creatore
 per gradi successui, da maggiore à minore, fino ad essa mate-
 ria prima infima d'ogni grado di essere; da lei il circulo uol-
 ge la seconda medietà ascendendo da minore à maggiore, co-

E E iij

me di sopra t'ho detto, cioè dalla materia prima à gli elementari: dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi à gli animali, & poi all'huomo. nell'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitua: & da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da uero intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del supremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinità. Vedi come la seconda medietà del circolo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamente il circolo graduale di tutti gli enti. S O. Veggo l'integrità del mirabil circolo de gli enti nella sua graduale ordinazione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfà, & diletta l'intelletto, che sempre m'è nuoua. hor mai mi puoi mostrare il circolo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. P H I. Così come l'essere nel primo semicircolo procede discendendo à modo di esito productiuo dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima: & da lui nell'altro semicircolo torna l'essere ad ascendere di minore à maggiore à modo di reductione in quello, di che prima è uscito: così l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discendendo sempre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e più propriamente da più bello à men bello, per porgerli la sua perfectione, & parteciparli la sua bellezza quāto è possibile. scendendo per li gradi de gli enti, così nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carità paterna causa la productione del suo succedente inferiore, partecipandoli il suo essere, o bellezza paterna, benchè in minor grado, secondo con-

niene; &
Chaos in
ad ascen
re, & d
tione; &
però che
le forme
elementa
li: & l
tiua, la c
relletti
fino all
con l'or
circolo
to, qual
que il s
belle, e
contrar
strano
nessun
diuid
tanto m
efficace
stro al
superio
gli ha
no es
prof
hano
desi

uiene; & così per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza: però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellectione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circolo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. S O . E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltre che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tanto uorria che mi dichiarassi la causa. P H I . Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primiche non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quelli inferiori non hāno bellezza che machi alli superiori, per laquale egli amino desiadola, amano la sua propria bellezza, per parteciparla

E E iij

DIALOGO III.

all'inferiore; à chi ella manca: con laquale participatione loro superiori restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. Et ancora per la bellezza di tutto l'universo, come gia piu largamente ho detto, Et è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttivo, Et il produttore è piu bello del prodotto, Et l'amor gli fa produrre, Et parteciparli la sua bellezza; Et così è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo Et causa della productione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reductivo per uia d'ascensione perfetta dall'inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quella: Et così di grado in grado superiore successiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, Et la sua fruizione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritivo dell'universo col suo creatore: ilqual è sua ultima perfezione. S. O. Mi piace non poco intendere l'intero circolo delli amori dell'universo conforme à quello delli gradi delli enti: Et con questo conosco che'l fin delli amori dell'universo, sono per ultimo atto unitivo col suo creatore: perche gli amori produttivi sono per li reductivi, et li reducti tutti successiuamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitivo dell'universo col sommo buono: che è l'ultima perfezione di quello. in modo che tutto ciò che uscì da quella pura, e bellissima unita divina, fu perche riducendo l'universo ritornasse nell'unione di quella: nella quale il tutto cōe perfetto si beatificasse. Ma ricordati d Philone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la

dilettatione
l'amor de
poni nell'
cosa. P. H.
supremo,
za, tanto
fine dell'a
sa, e som
ho detto,
l'unione
za è finit
lezza: e
verso pr
bisogna
littatione
per ilqu
amore e
era, che l
la divini
no simil
do dell'e
dalla di
seria prin
quello ch
all'ultim
dotti po
re que
felicità
loro in
rio di

dilettatione dell'amare nella cosa amata, e dicesti che'l fine de
 l'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: herà tu il
 poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra
 cosa. P H I. Nò è altro, anzi tanto quanto questo atto, è piu
 supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso cò la son ma bellez-
 za, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio
 fine dell'amore, è maggiore senza proportion, e piu immen-
 sa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: et gia ti
 ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se non
 l'unione sua con la bellezza amata: et quando quella bellez-
 za è finita, la dilettatione è finita, poca ò assai, secondo la bel-
 lezza: Et essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'un-
 uerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono,
 bisogna che'l fin di quell'amore sia immensa, et infinita di-
 lettatione: laquale è fine di tutto l'amore del mondo creato,
 per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza
 amore e desiderio di tornare nella soma bellezza impossibile
 era, che le cose uscissero in loro productione, allontanandosi dal
 la diuinita: che senza amore paternale, e desiderio produtti-
 uo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno gra-
 do dell'ente prodotto dal suo superiore, et s'allontanassino
 dalla diuinita, così succedendo di grado in grado fino alla ma-
 teria prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo, è
 quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fino
 all'ultimo Chaos. Et così non era possibile, che gli enti pro-
 dotti potessino tornare ad unirsi con la diuinita, et acquista-
 re quella somma dilettatione, in che consiste la perfettione, et
 felicità di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da
 loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, et deside-
 rio di ritornare in quella, come in ultima perfettione loro, che

DIALOGO III.

è quello che li cōduce fino all'ultimo atto felicitante dell'universo. si che essendo l'amor produttivo del primo semicirculo per lo amor reductivo del secōdo, e quello per l'ultima perfectione, & beatitudine dell'universo, segue che l'amor della l'universo nacque per indurli la sua ultima felicità. S O. Conosco ueramente che l'amor nacque nell'universo prima per ampliare successiuamente la sua productione, & poi per bearlo cō somma dilettatione, inducēdo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: & con questo sono satisfatta della mia quinta dimāda, del perche l'amor nacque nell'universo. Tre cose sole mi restano à sapere in questa materia, l'una, che se bene la dilettatione debbe essere fine dell'amore naturale, & sensibile, cioè di quello amore che prouiene da l'anima, et uirtu corporee, nō par gia cōueniente che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è passione, & l'intelletto separato da materia non è passibile, ne giusto è che sia soggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intelletto angelico & diuino, onde loro nō debbeno hauere la dilettatione per proprio fine: nō è adūque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La secōda è, che se ben il fine di tutti gli amore reductiui è delectatione, come hai detto, gli amori produttui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al nō bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttui dare, & partecipare bellezza oue ella non è, che dilettersi, come hai detto, perche nō si puo dilettere cō chi da se nō ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'universo creato, è quello che'l reduce alla sua perfectione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore

che'l co
l'univer
lezza di
lo che'l
Dio. So
re di qu
re. P. H.
questo d
sen, s'it
se non
tatione
intelle
seni c
ne, bife
za pass
astratto
la dilett
adūque
remoti
tri non
gia t'ha
tia dell
unittua
tro che
gibile.
diuino
gine
nell
è la
uer

che'l conduce in la sua propria perfettione, e' quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nō e' adūque l'amore di Dio all'uniuerso quello che'l cōduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. P H I. Per questo poco resto nō uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la diletatione sensuale e' passione nell'anima sensitua, come l'amore sensuale e' ancora passione di quella, se non che l'amore e' la prima delle sue passioni, & la diletatione e' l'ultima, & fine di esso amore: ma la diletatione intellettuale nō e' passione nell'intelletto amate. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non e' passione, bisogna ancor che cōsenti, che in quelli sia diletatione senza passione: laquale e' fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. S O. se l'amore, & la diletatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adūque? P H I. Sono atti intellettuali, secondo t'ho detto, remoti d'ogni naturale passione, se bene noi nō habbiamo altri nomi che darli, perche nella sensualita dicono passione, et gia t'ho detto, che l'amore nell'intelletto prodotto e' la tendetia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che e' la perfetta: & la diletatione in lui non e' altro che la medesima intellettiua unitiua di esso bello intelligibile. S O. Et nell'intelletto diuino che sono? P H I. L'amore diuino e' tendetia di sua bellissima sapietia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto cō reditione di quello nell'unione della sua somma bellezza, & la delectatione sua e' la perfetta unione di sua imagine in se stesso, et del suo uniuerso prodotto in esso producete: & percio dice David; dilete

DIALOGO III.

rafi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore nō solamēte consiste la diletatione, & saluatione di essa creatura, come dice David, ci diletteremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora cōsiste in quella unione la diuina diletatione relatiua per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletta, perche egli è la somma diletatione dell'uniuerso, & per l'eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & à lui sia somma diletatione, & per quello gli antichi Hebrei quando hauuano diletto, diceuano benedetto quello che la diletatione habita in lui, e la diletatione in lui è una cosa medesima col dilettaute, & con quel che'l diletta, & è strano che diciamo lui diletтары con la perfettione della sua creatura, quando uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per ilquale uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle sue cogitationi ogni di peggioraua, & si pentì d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de gli huomini attrista Dio intimamente, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettaute? ma in effetto ne la tristezza, ne la letizia sono passioni in lui; ma la diletatione è grata corrispondentia della perfettione del suo effetto, & la tristezza è priuatione di quella, dalla parte dell'effetto. S O. Del primo mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la diletatione de gli intellettuali, nella quale non cade passione, è maggiore, e più uera delectatione che quella delli corporali, oue accade passione, & ancora come l'amor di quelli, per essere senza

passione
appassion
e'ho dett
il superio
Dio fino
il fine lor
come arg
con lui b
bellezza
effetto in
del suo
più per
ta per
Dio si d
trista per
dotto il
starle del
m'hai qu
dell'uni
cosa am
lamente
dell'uni
perfettion
che l'am
causa qu
la somm
more d
felicità
quello
suprem

passione, è maggiore, e più uero che quello di questi corporei
appassionati. rispodemi adūque al secōdo. P H I. Per quel che
t'ho detto nel primo sara facile rispondere al secondo. quādo
il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo da
Dio fino alla materia prima, nō consiste la diletatione (che è
il fine loro) nell'unirsi col nō bello, d men bello suo inferiore,
come arguisci; ma cōsiste nell'unire il nō bello, d il men bello
con lui bellificādolo, d facendolo perfetto partecipādoli la sua
bellezza, laqual nō solamēte da perfettione delectabile à esso
effetto inferiore, ma ancor la da ad essa causa per relatione
del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la sua causa
piu perfetta, & piu bella, & delectante nella bellezza aggiō
ta per relatione, come gia t'ho detto, e se io t'ho mostrato che
Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'at-
trista per li loro difetti, tanto piu puo cōstare in ogni ente pro-
dotto il dilettae se col bene del suo succedēte effetto, & attri-
starse del suo male. S O. Ancora in questo secondo dubbio
m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore
dell'uniuerso è la diletatione dell'amante nell'unione della
cosa amata, d sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti so-
lamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore
dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima
perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi,
che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che
causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo cō
la somma bellezza? P H I. Nō si puo negare, che si come l'a-
more dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile unione
felicitante del creatore, cosi l'amore di Dio à esso uniuerso è
quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui cō
suprema diletatione si fa beato. peroche cosi come in un pa-

DIALOGO III.

dre l'amore produttivo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora non è, ma l'amor di se stesso è il produttivo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producendo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio già prodotto il fa nutrire, & allevare, & condurlo nella possibile perfettione, così l'amore di Dio produttivo, nell'universo non è l'amore che ha ad esso universo, ma un'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desando partecipare la sua somma bellezza nell'universo suo prodotto à sua immagine, & similitudine, perche non è alcuna perfettione ne bellezza, che non cresca quando è comunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è più bello che l' sterile, & l'acque emananti, & correnti fuora sono più degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: sì che prodotto l'universo fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio già nato: il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua productione, ma ancora, e più ueramente per condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicità unione colla diuina bellezza. S O. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso universo sia quello che l' conduce nel suo fine ultimo perfettivo; nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso universo alla diuina bellezza: però che mediante quello viene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicità, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'universo, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. P H I. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, et di tutto l'universo, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, &

virtu uij
dere la lo
dimarco
so Sole, &
lo; però
che col
l'univer
ce ad un
noi, ne l
ci di sim
teuole p
aiutate,
l'amore
l'amore
accioche
ma bellez
mo la luce
mo, & di
gnor mio
saria imp
me Salom
tina imma
& dietro
re ci dilett
ri uoi più
ma prega
della diu
re correa
no del R
uina nell

virtu uisua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, niète dimanco se gli occhi nostri nò fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à uederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, per che col Sole il Sol si uede. così se bene l'amore nostro, & del l'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cōduce ad unirsi con quella, cō felice diletatione, nientedimāco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione, ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dall'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleva l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intellettiua, accioche ei possa condurlo alla felicità unitiua della sua somma bellezza. & per questo dice David, cō la luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & torneremo. & dice un'altro, ritorname & tornaro, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli ritirarci, & piu precisamēte l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci diletteremo, & allegraremo in te, ricorderemo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amaro. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuinità, & che allhora ella col suo ardentissimo amore correrà dietro à quella, & dice che essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguita la

DIALOGO III.

somma diletatione in quella: laquale è fine dell'amore suo in Dio, & dice che ricordaria gli amori suoi piu che uino; cioè che l'amore diuino gli saria altramente sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mondane, che sono della qualita dell'amore del uino, che imbroia l'huomo, & lenalo dalla rettitudine della mente, perciò finisce, le retitudini t'amaro. uol dire, tu non sei amata per irretitudine d'animo, come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t'ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci diletteremo, & rallegheremo in te; ricorderemo gli amori tuoi piu che uino, per mostrare che con l'unione della parte intellettiua dell'huomo, & dell'uniuerso prodotto ci felicità, et diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso cò lui. per lequali dice in plurali; le retitudini t'amaro, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; si che l'opera, & il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice diletatione, & dietro à quella uia l'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, non ha mai ardimento nò possibilita di fruire la dilettabile unione di quella che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amorosi, con dolci parole, con soauì còtegni, con piaceuoli segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale compiacentia di corrispondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuiasse

auuiasse
si esso an
tino del
intera sa
na scime
pagame
more, e
in questi
conosco
Dio, na
amore
il princ
mundo
logia, &
Lucina
che l'fin
tina dell
ma belle
quale il
deua d
se quale
tuosamo
porti se
re dure
proprio
di que
more
mai si
suo u
me d

auuiasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condur
 si esso amate nella diletteuole unione dell'amata, fine perfec-
 tiuo del suo ardētissimo amore. S O. Di questi miei dubbij ho
 intera satisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del
 nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore
 pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'a-
 more, e desiderio, & dipoi della communita dell'amore, &
 in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, &
 conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso à
 Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & così il reciproco
 amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come
 il principio del nascimento suo nell'uniuerso prodotto, e nel
 mondo angelico, & così conosco la sua nobilissima geneo-
 logia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, et
 Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco
 che'l fine suo è la diletatione dell'amante nella fruitione uni-
 tiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerso nella som-
 ma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, il
 quale il sommo Dio si degni à noi cōcedere: bēche io mi crea-
 deua d'Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fus-
 se qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affet-
 tuosamente amano le sue amate. P H I. Ancora che l'amore
 porti seco afflittione & tormento, ansietà, & affanno, et mol-
 te altre pene, che saria longo à dirle, non sono già queste il suo
 proprio fine; ma piu presto il soauo diletto che è contrario
 di queste. niente dimanco tu hai detto il uero non d'ogni a-
 more, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non è
 mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezo, e'l fine
 suo ueggo che è tutto doglie, angustie, & passioni. S O. Co-
 me adunque falla in ec la regola? & il suo come è priuo di

Leone Hebreo.

FF

DIALOGO III.

quello che ogni altro conseguire debbe? P H I. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? S O. Voglio che cerchi la tua: che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo non sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. P H I. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua diletatione: alqual fine l'amante, & l'amore è intento: niente dimanco non ogn'uomo che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uenga di mano d'altri, come è la diletatione dell'amante che è fine, nel quale tende il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mancare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. S O. Forse non nacque, perche non fu ben seminato. P H I. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza. S O. Adunque è difettoso. P H I. In questo si ueramente. S O. Ogni difettoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. P H I. Non è cosa cosi bella che alcun difetto non habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, pud molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, à me non poco nociuo, ad odiarti. S O. Io non so gia che bellezza possi esser que

sta m
che la
era p
ra bel
non r
za ce
tro, se
per te
che d
la bel
m'am
za è l
tia de
bene g
marco
putata
gia ch
me la
perche
mina.
Dio p
to più
ce di c
sapere
ne: &
che io
tur al
uogli
una
è, per

sta mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. P H I. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu non ami me. perche io non so altro, se non che'l mio amore uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. S O. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami. P H I. E' uero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. S O. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu uerso di me la uolesti mai usare. io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi uoi dir ch'io son diuina. P H I. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio partecipò all'anime intellettine quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assurfatione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuol che io sia sì grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia. uoglio piu presto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione nò è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta di

DIALOGO III.

uina, mai l'amore tuo m'haueria leuato la mente da ogni al-
tra cosa fuor che da te, come ha fatto. S O. Se non è stata
adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come
la mia, si transformi in te in forma diuina. P H I. Ne man-
co ti uuo concedere che sia errore, però che questo è proprio
delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'aman-
te si fa, & reputa diuino. S O. E' adunque errore di tutti.
P H I. In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore
non fusse errore. S O. Come adunque senza errore si fanno
si distinte uariationi della cosa amata alla sua imagine, in
mente dell'amante, che di humana la torna diuina? P H I.
Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellez-
za, & desiderando naturalmente ritornare nel proprio diui-
no, resta ingrauidata sempre di questa, con natural desiderio:
per il quale, quando uede una persona in se bella di bellezza
à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bel-
lezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della
diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella
mente dell'amante auuiua con la sua bellezza quella bellez-
za diuina latente, che è la medesima anima: & le da attua-
lità al modo che gli darà essa medesima bellezza diuina
esemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & farsi mag-
giore in lei sua bellezza, quanto è maggiore la diuina che
l'humana. & perciò l'amore di quello uiene sì intenso, ar-
dente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta
la mente, come faria essa bellezza diuina quando ritirasse
à se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella
imagine della persona amata s'adora nella mente dell'a-
mante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &
del corpo è più eccellente, & consimile alla bellezza diuina:

Et in lei
questo si g
ceue: per
mersa, &
bene l'am
la poca di
può ueder
conoscere
me basse,
re bellezz
ma quana
chiara, &
lezza diui
ficata in le
uerso lei è
mio di te d
stre bellez
rezza della
carla quan
supplisce a
bisogna ad
l'amore il
del bello, e
formatione
sto causa la
ma bellez
che fusse
qual far
gua dire
negare

Et in lei piu riluce la sua somma sapietia . Et ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue : però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, Et latente per essere uinta dalla materia Et corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può puoco deificare, per la poca diuinita, che in quella mète luce : ne ancora quella può uedere nel bello amato quāto sia la bellezza sua: ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, Et sommerse nella materia, amino le grandi Et uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, Et eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamète riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, Et l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, Et ardente. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale : Et se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. S O . Nò bisogna adunque ch'io ami il non uero adulatore, poi che l'amore il porge : ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene . Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina bẽ ueggo che ne e' piu presto causa la diuinita della tua sapiente mente, che la mia infima bellezza. P H I. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conueniente se'l credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo. Et se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, Et

DIALOGO III.

piu eccellente di tutte in infinito, non sia ritirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à ritirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima diletatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli uoi somigliare? S O. Ne in questo credo molto dissomigliarli, però che cosi come ella non retira l'amante ad altra unione che à quella spirituale della mente, & però lo riama, cosi io non uoglio negare che non ti ami, & desidero l'unione della mète tua, nò di quella con la mia, ma della mia cò quella, come cò piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima diletatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, nò credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; però che cosi come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali perniciosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi che m'hai fatto per le tue promesse. P H I. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domà di pagamèto del resto dell'obbligo, & io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che nò è tēpo di pagare, perche molto habbiamo tardato in que-

sta confa
la siarti
amore, r
tempo, n
ne, & se

sta confabulatione dell'origine dell'amore, & già è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtù t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non m'acard di pagarti quello, à che la mia promissione, & seruitù uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P
Q R S T V X Y Z A A B B
C C D D E E F F.

Tutti sono quaderni, eccetto F F duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XLIX.

IN CASA DE' FIGLI VOLI
DI ALDO.

005563782



